



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 1996

Rezension: Reuter, Peter : Kants Theorie der Reflexionsbegriffe

Mudroch, Vilem

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-80525>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Mudroch, Vilem (1996). Rezension: Reuter, Peter : Kants Theorie der Reflexionsbegriffe. Kant-Studien, 87(2):222-225.

BUCHBESPRECHUNGEN

Peter Reuter: Kants Theorie der Reflexionsbegriffe. Eine Untersuchung zum Amphiboliekapitel der Kritik der reinen Vernunft. Würzburg: Königshausen & Neumann 1989, 274 Seiten.

Obwohl die Aufgabe der Reflexion an mehreren Stellen der *Kr. d. r. V.* eine wichtige Rolle spielt, liefert Kant keine explizite Theorie der Reflexivität. Auch seine diesbezüglichen Ausführungen im Amphiboliekapitel lassen dieses Thema unterbestimmt; sie werden zudem durch ihre Verbindung mit der Kritik an Leibniz eher verdunkelt als erhellt. Reuter beginnt in seiner Einleitung (6–22) damit, die Probleme um die Reflexionsbegriffe deutlich zu formulieren. Zunächst weist er auf architektonische Unklarheiten hin. Das Amphiboliekapitel wird von Kant als Anhang bezeichnet, doch ist offen, ob es einen Anhang zum Kapitel über die „Phaenomena und Noumena“, zur „Analytik der Grundsätze“ oder gar zur ganzen „Transzendentalen Analytik“ bilden soll. Und deutet die Bezeichnung „Anhang“ nicht darauf hin, daß die Thematik nicht zum tragenden Bestandteil der „Transzendentalen Logik“ gehört? Daneben ist aber im Amphiboliekapitel von „vermeinten synthetischen Grundsätzen“ die Rede, was eher eine Zugehörigkeit zur „Transzendentalen Dialektik“ nahelegen würde. Wichtige Fragen ergeben sich auch hinsichtlich des systematischen Status der Reflexionsbegriffe. Wie unterscheidet sich beispielsweise die Einheit der Reflexion im Sinne der Kategorien von der im Sinne der Reflexionsbegriffe? Überhaupt bleibt eine Klärung des Verhältnisses der Reflexionsbegriffe zu den Kategorien ein wichtiges Desiderat.

Im zweiten Kapitel (23–81) wird der Begriff der Reflexion bei verschiedenen Autoren der philosophischen Tradition, vor allem des 18. Jahrhunderts, untersucht. Reuter vertritt die Auffassung, daß die Reflexion bis tief in die Moderne hinein nur als ein zusätzlicher Bewußtseinsakt „ohne spezifische Problematik oder methodisch besonders ausgezeichnete Funktion“ galt (25) und sich erst allmählich zum ‚Objekt‘ theoretischer Überlegung ausbildete. Er stellt der Reihe nach die Theorien der Reflexion bei Locke, Hume, Leibniz, Wolff und seinen Schülern Gottsched, Baumgarten und Meier, dann bei Reimar, Crusius, Lambert und Tetens sowie dem vorkritischen Kant vor. Es ist unbestreitbar, daß historische Kenntnisse für ein Verständnis des Amphiboliekapitels nützlich sein können, hat Kant doch – wie Reuter in den nachfolgenden Kapiteln selber zeigt – an denjenigen Stellen, an denen er namentlich nur Leibniz nennt, häufig eher dessen ‚Schüler‘ im Visier. Trotzdem fällt diese Übersicht über die Geschichte des Reflexionsbegriffs unbefriedigend aus. Schuld daran ist keineswegs mangelnde Sorgfalt des Vf., sondern eher der Umstand, daß der Begriff der Reflexion von den verschiedenen Autoren meist in verschiedenen Kontexten gebraucht wird, so daß Vergleiche nur schwer möglich sind. Es zeichnet sich auch keine klare Entwicklungslinie ab, und in einigen Fällen besteht fast keine Beziehung zur Kantischen Reflexionstheorie, beispielsweise bei Hume, aber auch bei Locke, wie Reuter selber in einem späteren Kapitel zugibt (114).

Kant-Studien 87. Jahrg., S. 222–253
© Walter de Gruyter 1996
ISSN 0022-8877

Eine Übersicht über die verschiedenen Bedeutungen des Begriffs der Reflexion beim kritischen Kant wird im dritten Kapitel (82–109) geliefert. Neben Verwendungen des Begriffs, die für das Amphiboliekapitel nicht zentral sind, identifiziert Reuter drei Bedeutungen, auf die er näher eingeht. Von diesen scheidet allerdings die empirische Reflexion im Sinne einer vergleichenden Deskription empirischer Begriffsverhältnisse rasch aus, da sie nach Kant nicht in die Philosophie gehört. Übrig bleiben dann die logische und die transzendente Reflexion. Die erstere ist als ein bloßer Vergleich von Begriffen zu verstehen. Doch auch hier sieht der Vf. verschiedene ungelöste Probleme. So begründe Kant z. B. nicht, warum die *logische* Reflexion einem Begriffsvergleich gleichkommen oder wie ein solcher formaler Begriffsvergleich als Vorbedingung für objektive (gegenständliche) Urteile fungieren soll, auch gebe er weder ein Vollständigkeitskriterium noch ein Konstruktionsprinzip an, obwohl er behaupte, die Reflexionsbegriffe seien die „Titel aller Vergleichung und Unterscheidung“ (93). Die *transzendente* Reflexion wird von Kant im Amphiboliekapitel mehrfach bestimmt. Reuter präsentiert eine längere Liste von Bedeutungen, beschäftigt sich dann aber vor allem mit der Funktion der Reflexion, einer der beiden Erkenntnisquellen (Sinnlichkeit oder Verstand) Begriffe oder Vorstellungen zuzuordnen. Obwohl dieses Verständnis von Reflexion in der interpretierenden Literatur weit verbreitet ist, findet es Reuter nicht unproblematisch, schon deswegen nicht, weil so die transzendente Reflexion zu einem „quasi-empirischen Verfahren psychologisch-phänomenologischer Provenienz“ degradiert wird (100). Statt dessen soll sie als ein komplexes Verfahren verstanden werden, mit dem beispielsweise auch zwischen empirischen Begriffen und ihrer Form oder zwischen Anschauung und Form der Anschauung oder zwischen empirischen und reinen Begriffen unterschieden werden kann. Eine nähere Beschreibung wird nicht geliefert, doch fehlt eine solche auch bei Kant. Fest steht lediglich, daß die transzendente Reflexion sowohl die logische wie die empirische Reflexion bestimmen muß, diesen beiden also systematisch vorgeordnet ist.

Eine Untersuchung der Kritik Kants an Leibniz – oder präziser: an der sogenannten Schulphilosophie des 18. Jahrhunderts – wird im vierten Kapitel (110–169) zu einer ersten Erläuterung der systematischen Funktion der Reflexionsbegriffe benutzt. Es werden die vier Begriffspaare präsentiert, angefangen mit „Einerleiheit und Verschiedenheit“, berühmt vor allem für Kants Kritik an Leibniz' *principium identitatis indiscernibilium*. Reuter wehrt sich gegen die verbreitete Reduktion der Kantischen Antwort auf das Argument der symmetrischen Objekte, obwohl er dieses ausführlich in seinen verschiedenen Varianten untersucht. Ansonsten werden aber auch hier die interpretatorischen Schwierigkeiten in den Vordergrund gestellt, so z. B. mit der Feststellung, daß Kants drei Fassungen des Arguments nicht zum gleichen Resultat führen. Während die ersten zwei Versionen die Geltung von Leibniz' *principium* auf den Verstand beschränken wollen, fordert die dritte seine grundsätzliche Ablehnung. Die Thematisierung des zweiten Paares „Einstimmung und Widerstreit“ konzentriert sich auf das Prinzip des Widerspruchs. Reuter bemerkt, daß die positive Inhalts- und Funktionsbestimmung polemischen Zwecken zum Opfer fällt, was allerdings für das ganze Amphiboliekapitel nicht untypisch ist. Kant wendet sich gegen den dogmatischen Rationalismus mit dem Vorwurf, er extrapoliere den logischen Widerspruchsbegriff auf die raum-zeitliche Erfahrungswelt. Am Beispiel des dritten Paares „Inneres und Äußeres“ macht Reuter Kants Argumentations-

strategie im Amphiboliekapitel deutlich. Da der Begriff eines schlechthin Inneren von jedem Äußeren völlig abgesondert werden muß, darf das Innere auch nicht als Privation des Äußeren definiert werden, denn dann müßte das Äußere des Inneren nach empirischen Kriterien bestimmt werden, ohne daß diese gebührend anerkannt würden (156). Die letzten zwei Reflexionsbegriffe „Materie und Form“ sollen den Unterschied von subjektunabhängiger Gegebenheit und subjektabhängiger Bestimmung deutlich machen und den Fehler verhindern, daß sowohl Form- wie Materieaspekte gleichermaßen apriorisch gedacht werden.

Im fünften Kapitel (170–202) kehrt der Vf. nochmals zur formallogischen Dimension der Reflexionsbegriffe zurück. Er geht davon aus, daß Kant ihnen einen positiven Gebrauch zwar beilegt, diesen aber ungenügend erklärt. Probleme sieht Reuter zunächst im Fehlen einer ausgearbeiteten Theorie der Begriffe, die allerdings nicht formallogischen, sondern transzendentallogischen Charakter haben müßte. Sie sollte z. B. erklären, wie sowohl empirische wie reine Begriffe reflektierte Vorstellungen sein können, formal also auf gleicher Stufe liegen und wie sich dazu dann die Reflexionsbegriffe verhalten, die Kriterien der Reflexion, zugleich aber auch selber Begriffe sind. Auf jeden Fall plädiert er gegen einige Interpreten dafür, die logische Reflexion, die ja die logische Natur von Begriffen als Begriffen expliziert, als beteiligt am Begriffsbildungsverfahren anzusehen. Über das genaue Verhältnis der logischen Reflexion zur Urteilstafel gehen die Meinungen in der Literatur weit auseinander. So wird u. a. von einer engen Beziehung ausgegangen, nach der die Reflexionsbegriffe entweder die in der Urteilstafel erfaßten Urteilsformen überhaupt ermöglichen oder die in der Urteilstafel festgehaltenen logischen Urteile genau etablieren. Reuter optiert für eine schwächere Verhältnisbestimmung, nach der die zwei Gebiete zwar kompatibel sind, sich aber nur teilweise decken. Dies zeigt er daran, daß sich die dritten Momente der Urteilsformen der Quantität und Qualität mittels der Reflexionsbegriffe Einerleiheit und Verschiedenheit bzw. Einstimmung und Widerstreit nicht konstruieren lassen und daß die beiden letzten Reflexionsbegriffspaare gar keine Unterscheidung der Urteilsformen der Relation und der Modalität ermöglichen.

Das sechste Kapitel (203–242) beginnt mit einer Beschreibung der Amphibolie, die nach Reuter dann entsteht, wenn nicht-referentieller (formallogischer) und referentieller (raum-zeitlicher) Gebrauch der Reflexionsbegriffe miteinander unreflektiert verbunden werden. Anschließend werden nochmals die Probleme um den systematischen Status der Reflexionsbegriffe aufgerollt. Reuter wehrt sich zunächst gegen verschiedene Interpretationen der Reflexionsbegriffe, z. B. als nur „analytische Ordnungsschemata“ oder als „bloße Interpretationsregeln“ (219) oder als „reine Begriffe der Urteilstkraft“ (226 f.). Sein eigener Versuch, die Reflexionsbegriffe in ihrer Funktion und in ihrem systematischen Ort zu bestimmen, fällt verhältnismäßig knapp aus (234–242). Reuter verläßt hier z. T. die textliche Grundlage und kommt zum Schluß, daß die Reflexionsbegriffe als subjektiv anzusehen sind, da sie die Struktur des reflektierten Gegenstandes nicht darstellen. Subjektive Bedingungen sind sie auch für die Urteilsbildung, weil sie dieser ja keine Kriterien liefern. Beziehen sich die Reflexionsbegriffe auf empirische Begriffe, so sind sie zwar Kriterien der objektiven Komparation, lassen sich aber auch hier nicht als Bestimmungen von Gegenständen begreifen. Daraus ergibt sich für Reuter eine klare Unterscheidung zwischen Kategorien und Reflexionsbegriffen: Nicht nur stellen die ersteren allein

die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung dar, sie fungieren darüberhinaus auch als Bedingung der Anwendbarkeit der letzteren. Reflexionsbegriffe benennen keine Eigenschaften von Objekten, etwa die im Gedanken eines Objekts der Erfahrung implizierte Konstanzbedingung, die durch keinen Vergleich zwischen Objekten entstehen kann. Vielmehr sind Objekte Voraussetzungen eines jeden Vergleichs. Die Reflexionsbegriffe sind aber auch weder Drivate der Kategorien noch ein anderer Gebrauch von diesen. Obwohl sie von den Kategorien systematisch abhängig sind, folgt daraus nicht ihre systematische Nachträglichkeit; nur sie können das Verhältnis der Kategorien zu dem, was diese ermöglichen sollen, zum Ausdruck bringen und somit ihren systematischen Ort bestimmen. Sie können aber auch das Verhältnis der Kategorien zueinander und zu den Vernunftideen bestimmen, sind somit wesentlicher und unverzichtbarer Theoriebestandteil.

Im abschließenden Kapitel (243–264) werden die Theorien der Reflexionsbegriffe bei den südwestdeutschen Neukantianern Wilhelm Windelband und Emil Lask untersucht, die versuchten, eine Unterscheidung zwischen reflexiven und konstitutiven Kategorien einzuführen. Reuter erklärt diese beiden Ansätze zwar für gescheitert, meint aber, daß eine neue Theorie reflexiver Grundbegriffe an ihnen nicht vorbeigehen kann.

Das Buch ist anspruchsvoll, sowohl sprachlich – in dieser Hinsicht ist es oft unnötig kompliziert – wie inhaltlich. Am nützlichsten wird es dem Kant-Kenner sein, der in die Problematik des Amphiboliekapitels bereits eingearbeitet ist und sich eine Übersicht über den historischen Hintergrund wie über die interpretierende Literatur wünscht.

Vilem Mudroch, Baden/Schweiz

J. L. Villacañas, V. Bozal, Fca. Pérez Carreño, Eugenio Trías, Charo Crego y F. Martínez Marzoa: Estudios sobre la „Crítica del Juicio“. Madrid: Instituto de Filosofía, CSIC, Visor distribuciones, 1990, 168 Seiten.

Das Buch besteht aus der Sammlung von Beiträgen zu einem 1989 am Institut für Philosophie des Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Spanien, gehaltenen Seminar über die *Kritik der Urteilskraft*. Wir möchten die Aufsätze zusammenfassen, soweit die Vielfältigkeit der in ihnen behandelten Themen es zuläßt.

Im ersten Aufsatz schreibt José L. Villacañas Berlanga über „Natur und Vernunft: Kant als Philosoph des Klassizismus“ (S. 13–74). Natur und praktische Vernunft stehen einander gegenüber als das Gebiet der Neigungen und das Reich der Freiheit. Die Neigung zur Glückseligkeit ist der Antrieb zur technisch-rationalen Gestaltung der Natur. Die Fragen, ob und wie Freiheit und Natur miteinander verträglich seien, werden also zur Frage nach der Verträglichkeit von praktischer Vernunft und Technik. Die Suche nach dem Glück durch die technische Vernunft führt zu Antinomien, die nur eine andere, nicht technische Art von Glück zu lösen vermag, nämlich die ästhetische Glückseligkeit. Glückseligkeit bedeutet also vielmehr ästhetisches Gefallen, und nicht nur möglichst vollständige Befriedigung von Bedürfnissen durch die Technik (36). Indem das ästhetische Verhältnis zur Natur Bildung voraussetzt und Harmonie bewirkt, kann Kants Philosophie der Ästhetik als eine Philosophie der Klassik bezeichnet werden (50 ff.). Der Zweck der Geschichte, der vollständig entwickelte Mensch, begegnet uns vorweggenommen in der ästhetischen Betrachtung

(53). Diese These hat ihrerseits auch soziologische und politische Folgen, die sich an den Begriffen des Republikanismus und der Aufklärung besonders zeigen (62 f.). „Kant zeigte, daß die Aufklärung nur dann möglich ist, wenn die Rolle der Technik – als Weg zum irdischen Glück – relativiert wird.“ (71).

Valeriano Bozal befaßt sich im 2. Aufsatz mit der Eigenschaft des Ästhetischen, von allem Interesse unabhängig zu sein (S. 75–87). Er untersucht die genaue Bedeutung des „freien Spiels der Erkenntnisvermögen“, indem er auf die erkenntnistheoretische Funktion der Einbildungskraft in der *Kritik der reinen Vernunft* hinweist. Auch die Allgemeingültigkeit des Geschmacksurteils gründet sich in den formalen Bedingungen, ohne die jede Erkenntnis der Natur unmöglich sein würde (84). Am Schluß betrachtet Bozal noch den Begriff des Erhabenen als eine weitere „ästhetische Kategorie“, durch die die Natur vorgestellt werden kann.

Der Aufsatz von Francisca Pérez Carreño heißt „Bild und Schema in der *Kritik der Urteilskraft*“ (S. 89–106). Die Verfasserin überprüft die Möglichkeit, Kunstbilder als Schemata der Natur zu betrachten. Sie vergleicht mit Sorgfalt die schematisierende Tätigkeit, wie sie in der *Kritik der reinen Vernunft* und in der *Kritik der Urteilskraft* dargestellt wird. Bei der Untersuchung der verschiedenen Arten des Schemas, die im Kunstwerk wirksam sind, hebt Francisca Pérez Carreño die subjektive Seite des Kunstwerkes hervor, die sie als „kopernikanische Wende“ in der Ästhetik bezeichnet. Die Ideen der Vernunft stellen dem Schematismus eigenartige, nicht immer lösbare Aufgaben (102); nicht das Schema, sondern das Bild soll im Bereich des Erhabenen wirksam sein; das führt zur Diskussion des Erhabenen, mit der der Aufsatz zum Schluß kommt.

Das Symbol steht in der Mitte des bedeutsamen Beitrags von Eugenio Trias („Ethik und Ästhetik. Kant, Wittgenstein, Hegel“, S. 107–128). Der Verfasser fragt nach dem Sinn des Aphorismus von Wittgenstein, laut dem Ethik und Ästhetik dasselbe sein sollen. Was Ethik und Ästhetik verbindet, ist das Kunstwerk als symbolische Darstellung einer ethischen Idee. Ein Symbol ist die Darstellung von etwas, was sich der Darstellung gerade entzieht. Was sich im Symbol und durch es zeigt, bleibt zugleich in sich zurückgezogen (117): das ist das Unheimliche. Das Symbol sei eben Anerkennung des Unheimlichen als des eigentlichen Themas der Kunstdarstellung (122). Der ethische Inhalt im Kunstwerk klingt zwar an, er erscheint aber nicht (124) und wird auch nicht bloß allegorisch dargestellt. Durch diese ethische Erfahrung, die ihr zugrunde liegt, entzieht sich die Kunst dem bloßen Virtuositentum oder auch der willkürlichen Selbstdarstellung des Genies im „Ursprünglich-Genialen“.

Der fünfte, von Charo Crego gelieferte Beitrag untersucht „De[n] Platz der Kunstschönheit in der *Kritik der Urteilskraft*“ (S. 129–146). Kant behandelt in der *Kritik der Urteilskraft* vorwiegend die Naturschönheit; die Kunstschönheit bleibt an zweiter Stelle und erfüllt nicht einmal alle Bedingungen der Schönheit überhaupt. Um diese Benachteiligung der Kunst zu berichtigen, greift Kant im nachhinein auf gewisse Strategien zurück, die der Kunstschönheit zu ihrem Rechte innerhalb der Schönheitslehre verhelfen sollen. Charo Crego unterscheidet drei dieser Strategien und stellt sie dar. Unter ihnen zeichnet sich die Lehre vom Genie aus. Durch sie werden Naturschönheit und Kunstschönheit vereinigt und die zweite erhält einen Platz in der Ästhetik Kants (144).

Der letzte Aufsatz stammt von Felipe Martínez Marzoa: „Die *Kritik der Urteilskraft* und das Griechentum – eine moderne Frage“ (S. 147–164). Die Kantische

Auffassung der Philosophie wird der griechischen und der modernen gegenübergestellt. Dabei würdigt der Verfasser die Erneuerung, die der Philosophiebegriff bei Kant erhalten hat. Der Naturbegriff, wie er in den §§ 44 und 45 der *Kritik der Urteilkraft* vorgetragen wird, bringt die „unbekannte gemeinschaftliche Wurzel“ von Sinnlichkeit und Verstand zum Ausdruck. Diese gemeinschaftliche Wurzel ist zugleich der Ort der Vereinigung von Theorie und Praxis (S. 156).

Wie man der vorgehenden Zusammenfassung entnehmen kann, beleuchten die Aufsätze mannigfache Fragen der *Kritik der Urteilkraft* aus verschiedenen Standpunkten. Auch andere Auffassungen der dargelegten Fragen werden dabei besprochen. Man vermißt zwar in einigen Fällen eine tiefere Begründung der Thesen oder auch eine eingehendere Diskussion der Literatur; das kommt aber wohl daher, daß es sich um Thesen handelt, die im mündlichen Vortrag zur Diskussion gestellt wurden. Bemerkenswert ist im ganzen Buch, wie sehr Kants Lehren vom Erhabenen und vom Genie die besondere Aufmerksamkeit der Forscher auf sich gezogen haben, indem sie sich als Schlüssel zur Lösung von mehreren interessanten Fragen erweisen.

Mario Caimi, Buenos Aires

Thomas E. Hill, Jr.: *Autonomy and Self-Respect*. Cambridge: Cambridge University Press 1991, 218 pp.

The title of this book as well as the focus of the author's publications over the past twenty-five years could easily lead one to presuppose that this is a book about various aspects of Kant's moral theory. But that is the aim of another collection of Hill's articles: *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory*, published in 1992 by Cornell University Press. His aim here is to discuss ethical problems that commonly occur in what we might call our "private" lives — problems that either are self-regarding, such as obligations to oneself and weakness of will, or are concerned with our personal relations with others, such as servility and humility.

Hill is a highly respected figure in Anglo-American moral philosophy today. His articles have been often reprinted, and his work is frequently cited. His "ordinary language" manner of doing moral philosophy typically makes deep and innovative insights look so obviously right and commonplace that it is easy to underestimate the difficulty in achieving such clarity. To understand why Hill's work has had the influence it has enjoyed, we need briefly to review his philosophic biography.

To begin with, by identifying himself as Thomas E. Hill, Jr., Hill both sets himself apart from as well as acknowledges an important intellectual debt he owes to his father, also a philosopher but a G. E. Moore act-utilitarian who was drawn to social-issue liberalism. Unlike many of us whose careers in philosophy came as second thoughts, Hill's study of philosophy in general and of moral philosophy in particular became part of the fabric of his thinking very early in his life.

He spent three years at Oxford during the heyday of analytic philosophy, studying under Gilbert Ryle, who stressed that genuine philosophy begins with real puzzles and who modelled ordinary language philosophy by his own nontechnical, example-based analyses of philosophical problems. But there was another characteristic of many analytic philosophers then that Hill came to reject when he returned to Harvard where he had been an undergraduate: the tendency to worry philosophic puzzles into small linguistic bits on which everyone could then take

turns chewing. At Harvard John Rawls encouraged his graduate students to be more ambitious, to think in larger and in more constructive terms. (So “constructivism” has more than one relevant meaning.)

The influence of Hill’s writings therefore can be traced to both a method and an attitude, each articulating a good deal of the best in the Anglo-American analytic tradition. The method consists in beginning with specific, real life problems, often cases (or perspectives on them) that have not typically been discussed in the literature. Hill’s point in doing so is not primarily to try to “solve” them. Instead, in non-technical language, he discusses how these cases pose a special kind of moral perplexity. They require us to attend more carefully to certain moral ideals or values that seem to have a special claim on us even when we are unable to articulate them as clearly as we would like. The attitude consists in exploring in new, interesting, and positive ways how these particular kinds of problems involve ideals and attitudes to which we already feel an especially strong allegiance. Each of these ideals, such as self-respect and autonomy (hence the book’s title), is so fundamental and pervasive as to extend beyond our private lives and also influence our decisions in matters of public policy, e. g., about affirmative action and protection of the environment.

On the whole this collection is not intended to be a textual exegesis of Kant’s moral theory, but the kind of questions Hill raises are clearly Kantian in spirit. Following the example of Rawls, Hill looks for constructive alternatives to consequentialist or exclusively rights-based considerations. This does not mean applying Kantian theory in a simplistic fashion to the problems he examines but rather raising the kind of questions that turn out to be preliminary to developing more abstract theoretical thought. Hill shows that the strategy of approaching moral problems in a Kantian way makes that theory more plausible, more appealing, and closer to common moral thinking than does the usual theoretical presentation of Kant’s theory.

Because they have been so often reprinted, some papers such as “Servility and Self-Respect” will be familiar to many readers. Several, however, have not been previously published — such as “Promises to Oneself”; “Social Snobbery and Human Dignity”; and “Pains and Projects: Justifying to Oneself.” Others were published in places where few are likely to have seen them: “Self-regarding Suicide: A Modified Kantian View”; “Ideals of Human Excellence and Preserving Natural Environments”; and “Weakness of Will and Character.”

Because he tends to focus on aspects of moral problems that traditionally have been ignored, Hill raises fresh and interesting questions. For example, he examines moral weakness, not as it is manifested in particular instances (the usual approach), but rather as a character trait persisting across time. Doing this leads Hill to suggest alternative insights to the conventional wisdom. His discussion of self-regarding suicide leads to a novel discussion of how one’s view is influenced by one’s overall attitude toward life, whether that be what he entitles the “consumer,” the “obituarist,” or the “author” perspective on one’s existence.

At the end of many of his chapters, we may find that Hill has not come to a single developed answer to his initial problem. But what he has done is express with new clarity fundamental attitudes we have toward ourselves or others, by showing how these are found in our words and deeds.

Both of Hill’s collections of essays are extraordinarily valuable, both for their intrinsic and their extrinsic worth. They can be savored for their own sake, but

they also should be appreciated as embodying a standard that has influenced many moral philosophers writing in English today.

Roger J. Sullivan, South Carolina

Cristiana Bonelli Munegato: *Johann Schultz e la prima recezione del criticismo kantiano*. [Prefazione di Pietro Faggiotto.] Trento: Pubblicazioni di Verifiche 1992, 272 pagine.

Sicherlich nicht ohne Rechtsgrund werden in der Kant-Literatur einige – eher wenige – Themen stark belaufen und frequentiert. Im Verhältnis zu dieser „systematischen“ Auseinandersetzung mögen die eher spärlichen Versuche, frühe Quellen des Kantismus zu erschließen, einseitig als bloß „historisch-antiquarische“ Nebenforschung angesehen werden. Dabei bleibt doch zu bedenken, daß zum vollen Umfang der Systematik selbst noch die engen Rezeptionsversuche von Rang mit gehören, zumal solche, von denen Kant aktiv Kenntnis genommen und mit deren Exponenten er in regem Dialog gestanden ist. Insofern ist der Rezeptionsgang zwar durchaus zeitbestimmt, aber gerade wegen seiner ihn mitkonstituierenden Zeitstruktur von Korrespondenz, Hermeneutik und wechselweiser Prüfung nicht einfach ein bloß historisches Nebenprodukt, das bei der – übrigens noch immer bei weitem nicht zureichend geleisteten – Erschließung des transzendental-kritischen Theoriepotentials getrost vernachlässigt werden könnte. Zum Gang der Rezeption gehören dabei – vereinfacht gesagt – die negative und die positive Stellung zu Kants Ansatz. Der wohl wichtigste *Negativ*bezug zu Kant liegt bei dem Angriff des Leibniz-Wolfianers Johann August Eberhard und seiner Mitstreiter aus dem *Philosophischen Magazin* und *Philosophischen Archiv* vor. Für die Rekonstruktion der Transzendentalphilosophie weit wichtiger ist jedoch vor allem die *positive* Stellung, die Johann Schultz (1739–1805) eingenommen hatte. Äußeres Indiz dafür ist, daß Kant auch in seinem heftigsten Streit – der Kontroverse mit Eberhard – den philosophisch hoch gebildeten Königsberger Hofprediger (seit 1776) und Professor für Mathematik (seit 1786) einschaltete, und zwar zu einem Zeitpunkt, als er merkte, daß sich Reinhold, der sich zunächst angeboten hatte, Kant gegen Eberhard zu verteidigen, mit seinem *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens* selbst auf eine Bahn begeben hatte, die ihn vom genuinen Kritizismus abführen mußte. (Tatsächlich entpuppte sich Reinhold in seiner letzten Phase als „Eberhardianer“, allerdings eines Eberhard, der seinen Dogmatismus in eine bestimmte Form faktizistischer Sprachphilosophie verwandelt hatte.)

Frau Cristina Bonelli Munegato hat sich nun das Verdienst erworben, im Zusammenhang mit der Gesamtlage der frühen Reaktion auf den Kritizismus auf Schultzens Kantrezeption seit 1770 ausführlicher hingewiesen zu haben. Auf deutsch lautet der Titel ihres Buches: *Johann Schultz und die erste Aufnahme des Kantischen Kritizismus*. Vf. betont darin, daß nach Jahren von gelehrtem Schweigen und Mißverstehen („silenzio“, „malintesi“) Schultz 1784 der erste war, der – und dies sogar in der Ausführlichkeit einer Monographie – von der angemessenen Rezipierbarkeit der *Kritik der reinen Vernunft* Zeugnis ablegte (S. 240). Seine Leistung betrifft dabei an erster Stelle das genaue Verständnis der Kantischen Argumentation. Daß Schultz zu Kants Kritizismus zustimmend Stellung bezog, konnte erst von dieser Bedingung her überzeugend wirken.

Die Stationen der Auseinandersetzung Schultzens mit Kant lassen sich aus den Ausführungen der Vf. folgendermaßen rekonstruieren: (a) An der Schwelle steht Schultzens im November 1771 in den *Königsbergischen gelehrten und politischen Zeitungen* erschienene Besprechung von *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, durch die er Kants besondere Aufmerksamkeit erregte. (Kants Antwort auf dort auch erhobene Einwände findet sich in seinem Brief an M. Herz vom 21. 2. 1771.) Frau Bonelli legt als Anhang ihrer Arbeit eine erstmalige italienische Übersetzung vor. (b) Am 3. 8. 1781 wandte sich Kant erstmals brieflich an Schultz und bat ihn um eine Besprechung der *Kritik der reinen Vernunft*. Einen Entwurf dazu lieferte Schultz jedoch erst nach über zwei Jahren, am 21. 8. 1783. (c) Nach den bitteren Erfahrungen vor allem mit der durch Feder gekürzten Version der Garvischen Rezension (Januar 1782) gefiel ihm das Vorgelegte so gut, daß sich Kant sofort bemühte, den Autor zu einer Erweiterung seines Textes zu einer eigenständigen Veröffentlichung anzuregen (schon am 22. August). Schultz ließ sich darauf ein, und so entstanden im engen Kontakt mit Kant die *Erläuterungen über des Herrn Professor Kant Kritik der reinen Vernunft*. Sie erschienen erstmals 1784 und leiteten eine Phase intensiverer Beschäftigung mit dem Kritizismus ein. (Der Kantismus von Schmid, Jakob und Will etwa bewegt sich nach S. 232–233 durchaus im Fahrwasser der *Erläuterungen*.) (d) Sehr aufschlußreich für das philosophische Verhältnis Kant/Schultz ist Schultzens Besprechung der *Institutiones Logicae et Metaphysicae* von Johann August Heinrich Ulrich (*Allgemeine Literatur-Zeitung* vom 13. 12. 1785). Wie in seiner Antwort auf die Dissertation von 1770 und in seinen Briefen an Kant (b und c) verschwieg Schultz nicht, welche – ganz allgemein gesprochen – Einwände ihm beim Durchdenken der Kantischen Position entstanden sind. Kant antwortete auf die Rezension mit einer umfänglichen Fußnote in der Vorrede zu seinen *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* (1786). – In seiner im August 1789 veröffentlichten Rezension dieses Kantischen Werks (wiederum in der *Allgemeinen Literatur-Zeitung*) kam Schultz dann jedoch nicht mehr auf diesen (von uns noch zu erläutern) Punkt zu sprechen. (e) In einem Beitrag für die *Königsbergischen Gelehrten Anzeigen* vom 16. 12. 1791 listete Schultz alle bislang erschienene pro- und antikritische Literatur auf.

Damit wird auf den ersten Blick sichtbar, daß Schultzens wohl philosophisch wichtigste Etappe in der Untersuchung der Vf. fehlt, nämlich seine zweite große Buchveröffentlichung zum Kritizismus, die *Prüfung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft*. Schon um überhaupt ermessen zu können, zu welchen – eben nicht bloß nacherzählenden (oder etwa gar bloß dogmatisch nachhinkenden) – Leistungen die „prima recezione“ fähig war, hätte dieses in zwei Teilen 1789 und 1792 herausgebrachte Werk wenn schon nicht näher behandelt, so doch wenigstens deskriptiv ihr zugeordnet werden müssen. Statt dessen erklärt Vf. die Zeit der „ersten Aufnahme“ mit dem Jahr 1785 ohne andere Begründung als dem Bekannt- und Fruchtbarwerden der *Erläuterungen* für beendet (S. 21, 232, 240) und verstößt doch selbst dagegen, etwa wenn sie – sehr zurecht – Kants Replik aus den *Metaphysischen Anfangsgründen* diskutiert. Auch die von Vf. ausführlicher dargestellten antikantischen Einwürfe von Pistorius, Selle und Tiedemann deuten 1784 mehr auf beginnende Aufmärsche denn auf Schlußgefechte hin. Nach Vorgeplänkeln setzt somit die erste Aufnahme erst eigentlich mit dem Jahr 1784 ein. Die Ausgrenzung von Schultzens zweitem Pfeiler der Kant-Rezeption läßt sich also weder von dessen Thematik noch von Epochen(teil)begriffen her rechtfertigen.

Frau Bonellis Paduaner Dissertation entstand bei P. Faggiotto. In seinem Vorwort weist dieser auf das besondere Erkenntnisinteresse hin, das er dem Studium von Schultz beilegt: Angeblich stützt seine Kant-Erklärung die metaphysische Kant-Deutung. Da Kant selbst bis zu seinem Tode Schultz als seinen verständnisvollsten Erklärer bezeichnet habe, habe er damit die metaphysische Kant-Auslegung höchstselbst autorisiert. Konkret zielt Faggiotto dabei auf zwei Punkte: Wenn Schultz die Existenz des Ding an sich klar behaupte (S. 12: „viene affermata molto decisamente l'esistenza reale della cosa in sé“) und seine Ausführungen von Kant immer wieder neu mit einem frischen Stempel der Legitimität versehen worden seien, teile Kant diese Aussage in ihrer starken Version. Ebenso wird betont, die theoretische Vernunft sei einer analogen Erkenntnis („conoscenza analogica“) der Noumena („l'oggetto noumenico“) – und insbesondere Gottes – fähig. Faggiotto sieht darin bei Schultz eine Aufwertung der Leistungsfähigkeit der theoretischen Vernunft gegenüber der praktischen. Leider vergißt er dabei, daß etwa das Postulat vom Dasein Gottes für sich keineswegs jemals ein Stück der praktischen Vernunft war, sondern immer ein Theorem der theoretischen, rational *begründet* jedoch auf einem Anspruch der praktischen. Wegen eben dieser Begründungsstruktur vermag dann aber selbst die subtilste Erklärung von Analogizität keine Erkenntnis im objektiv-theoretischen Sinn von Erkenntnis zu liefern! Auch bei der Bestimmung der metaphysischen Kantauslegung, die Rez. lieber als *dogmatisch-subreptiv* bezeichnen möchte, zeigt sich Faggiotto weniger kühn als uninformat. F. Paulsen, M. Wundt, M. Heidegger und G. Martin werden pauschal in einem Atemzug genannt (S. 11) und wie selbstverständlich aneinandergekettet! (Zum Schluß führt er dann noch seinen eigenen Namen an.) Ähnlich wie Eberhard scheint er in seinem Buch *Introduzione alla metafisica kantiana della analogia* von 1989 mit bloß logischen Kategorien Metaphysik (als Einsicht ins Wesen von Intelligenz und Freiheit etwa) treiben zu wollen (S. 220–221 Anm.), nur hielt sich Eberhard dabei an Leibniz und seinen *ontologischen* Ansatz, während Faggiotto für seine „Forschungen“ beansprucht, Kant zu *vertiefen* (Faggiotto, p. 28). – Doch sehen wir nun, wie Frau Bonelli das Versprechen (*lapsus iudicii?*) ihres Lehrers einlösen wird.

Eine erste Antwort darauf führt zu einer nur scheinbar äußerlichen Feststellung. Vf. erwähnt zwar Schultzens mathematische Schriften zum Problem der Parallelinien und des Unendlichen, diskutiert sie aber im Verlauf der Arbeit nicht (ein Argument des zeitlichen Ausschlusses kann hier nicht gelten, da sich Schultz schon ab 1780 wenigstens mit dem Parallellinienproblem beschäftigt hat). Nun mag ihr zugestanden werden, daß sie sie im begrenzten Rahmen einer Dissertation ausspart, wenn ihre Erkenntnisbedeutung zuoberst „nur“ mathematisch bleibt. Gerade mit ihrer von ihrem Lehrer beschwerlich ererbten These, qua Schultz lasse sich über die Berechtigung der metaphysischen Kantauslegung positiv entscheiden, gewinnen die scheinbar spezialistischen mathematischen Erörterungen jedoch einigen philosophischen Wert. Die oberste Voraussetzung für Schultzens Mathematik liegt nämlich in der Kantischen Metamathematik, d. h. in der Theorie von Raum und Zeit als reinen Anschauungen a priori. Wer jedoch diese Theorie, wenigstens so, wie sie insbesondere in der zweiten Originalausgabe der *Kritik der reinen Vernunft* ausgeführt ist, ernst nimmt, der muß sich von jeder traditionellen Restvorstellung von dogmatischer Metaphysik – und aller Hoffnung, Kant vertrete im Grund doch die verklauulierte Spielart einer solchen – frei machen. So scheint uns die stärkste Widerle-

gung einer rückwärts gewandten Deutung von Schultz (und Kants über Schultz) in einer philosophischen Untergrundanalyse von Schultzens mathematischen Arbeiten zu liegen. Übrigens braucht man dazu gar nicht einmal in diese selbst zu greifen. Die Beachtung der *Prüfung* würde genügen. – Wenn Vf. das eine wie das andere unterläßt, so kann das nicht bloß durch die (an sich sinnvolle) Begrenzung der Reichweite der Dissertation begründet liegen; vielmehr ist die Auslassung das stärkste Argument zu Gunsten der metaphysischen Kant-Interpretation und Schultzens Vernutzung dabei (*argumentum e silentio*).

Bei ihrer inhaltlichen Betrachtung weist Vf. zunächst auf Meinungsverschiedenheiten zwischen Kant und Schultz hin. (Spätestens hier muß erwähnt werden, daß, was die Quellen betrifft, Vf. viel den von Albert Landau herausgegebenen *Rezensionen zur Kantischen Philosophie* verdankt.) Die Differenzen betreffen nicht so sehr Schultzens Tätigkeit als *Erläuterer* des Kritizismus beim *breiten Publikum*, als vielmehr die dem voraus und parallel gehende *selbstdenkende Prüfung* der Transzendentalphilosophie auf dem Boden der Transzendentalphilosophie. (Für den zweiten Punkt hat Vf. allerdings kaum einen Blick, wie sich schon terminologisch zeigt, spricht sie doch ständig von Kants „Anschauungen“ oder „Betrachtungen“, was sich im Italienischen besonders zweideutig liest: „nodi speculativi“, „speculazione di Kant“ etc.) Durch solche Differenzen wird nun allerdings die von Faggiotto vorgelegte Beweisstrategie von Hause aus unterminiert, denn es könnte jetzt sein, daß der Kronzeuge dem Dogmatismus versteckterweise huldigt, den Kant selbst (wenn gleich nicht jedem Leser sofort als stimmig erkennbar) konsequent zurückweist. Die metaphysische Kantdeutung könnte somit allenfalls bei einer schlechten Kopie des Kritizismus fündig werden und sich für befriedigt halten. Tatsächlich deutet Kants relativ scharfe Reaktion in den *Metaphysischen Anfangsgründen* gegen seinen sonst (und dies vor allem auch später im Zusammenhang mit Fichte und Schlettwein) so hoch geschätzten Schultz auf diese Gefahr hin, betont er doch dort die der objektiv-theoretischen Erkenntnis gezogene Grenze (Ak IV, 474): „daß der ganze speculative Gebrauch unserer Vernunft niemals weiter als auf Gegenstände möglicher Erfahrung reiche.“

In seiner Ulrich-Rezension hatte Schultz kritische Bemerkungen gegen die Deduktion der reinen Verstandesbegriffe geäußert. Er sprach von der Gefahr, daß Kant dort nur gezeigt habe, daß der Verstand Gesetzgeber der Erscheinungen im Sinne der Wahrnehmungen sei, nicht aber zugleich der Gegenstände der Erscheinungen, d. h. der Natur. Von entscheidender Bedeutung ist dabei nun, daß Schultz hier nicht etwa das eventuelle Defizit, bzw. seine Beseitigung, im Blick auf Dinge an sich faßt. Wenn er von Gegenständen spricht, meint er – und dies in dezidiertem Gegensatz zu Ulrich – immer nur empirische Gegenstände (Phaenomena). Zudem sieht er hier keinen tatsächlichen Korrekturbedarf bei Kant, sondern formuliert „bloß zur Prüfung hingeworfen[e] Gedanken“ (Landau, p. 248). In dieser herabgestuften Form nennt er sein Argument „Zweifel“ (Landau, p. 247). Da sich somit Schultz immer noch auf Kantischem Boden bewegt, verdient er Kants spezielle Entgegnung eigentlich nicht. Offensichtlich hatte Kant Schultzens Berufung auf „Zweifel“ falsch verstanden und sie von Ulrich her gedeutet. Ulrich aber meinte in der Tat hinter den Phaenomena noch objektiv-theoretisch erkennbar „Dinge an sich selbst“ (Landau, p. 245/246) annehmen zu müssen. Da Kant Schultz und Schultz Ulrich entgegentrat, könnte eine ontologische Kantdeutung sich hier allenfalls auf Ulrich (der sich selbst ja als Kantianer verstand) oder einen ihm „analogen“ Autor berufen.

So wären also Schultzens hypothetische Gedankenspiele bezüglich der Deduktion genauso immanent transzendentalphilosophisch (vgl. S. 191–193) wie sein – viel harmloserer – zweiter Kritikpunkt, auf den Vf. vorab hingewiesen hat. In einem Brief an Kant hielt er die jeweils dritte Kategorie für nichts weiter als eine Ableitung aus den beiden ersten. Kant entgegnete dem (ebenfalls brieflich), daß trotz des engen Zusammenhangs zu den beiden jeweils vorangehenden mit der je dritten ein eigenständiger Synthesekt gemeint sei. Schultz hatte das offensichtlich eingesehen, denn gerade in der Ulrich-Rezension bezog er sich auf eine der dritten Kategorien, um sein Argument zu illustrieren.

Im Geiste Ulrichs (via Paulsen und Faggiotto, während der Name Gerold Prauss im ganzen Buch nicht einmal zur beiläufigen Abgrenzung fällt!) bahnt nun Vf. im Fortgang ihrer Arbeit immer krasser Wege zum Ding an sich und meint, (den Ulrich-Opponenten!) Schultz zum Zeugen dafür gewinnen zu können, Kants Kritizismus selbst als Suche danach verstehen zu können. Am zuversichtlichsten formuliert sie ihre Thesen dort, wo sie keine Belege mehr anführen muß und elliptisch bleiben kann: im – vermeintlich nur retrospektiv zusammenfassenden – Schlußkapitel (v. a. S. 242–244). Schon vorher ist aus (wie Vf. durchaus erkennt!) Kants Noumenon in *negativer* Hinsicht ein „noumenales Objekt“ geworden (S. 223 im Plural: „oggetti noumenici“). Nun erhebt Vf. das praktisch autonome Handeln unter dem Titel eines „soggetto agente“ zum Ding an sich (S. 243). Entsprechend verwechselt sie die transzendente Möglichkeit einer (sich empirisch vollziehenden) Kausalität aus Freiheit (einer gesetzten Erstursächlichkeit) mit realer Wirkursächlichkeit eines Noumenon und bemerkt dabei nicht, daß auf diese metaphysisch-verdinglichende Weise Freiheit gerade wieder verunmöglicht wird (S. 242). Auf solche Art gelingt es ihr, allen reinen Verstandesbegriffen eine objektive Gültigkeit für Dinge an sich zuzuschreiben, nur mit der Einschränkung, ihr Gebrauch geschehe *analog* zum phänomenalen (ebd.). Kant wird so zuoberst zum Theoretiker einer Dualität von Sinnewelt und Verstandeswelt, und seine Kategorientafel soll entsprechend eine doppelte sein. (All das wirft ein besonderes Licht auf den Einsatz der Arbeit der Vf. bei Kants Dissertation von 1770! – Und selbst wenn ihr zugestanden werden müßte, daß einige Passagen etwa der *Kritik der praktischen Vernunft* in Richtung auf die Ziele der Vf. verkürzend verstanden werden können, wäre zugleich auf die zentrale Aufgabe aller philosophischen Forschung hinzuweisen, wonach Nebengedanken ins richtige Verhältnis zu den Hauptpunkten eines Ansatzes gebracht werden müssen.)

Ihre Dogmata könnte Vf. nur beweisen, wenn sie sich – bezogen auf Kant oder wenigstens auf Schultz – der Methode eines *close reading* oder einer aufmerksamen Argumentanalyse befleißigte. Abgesehen von der Bereitstellung historischer Hintergrundinformation beschränkt sie sich jedoch auf die Paraphrase. So sprachlich glatt ihre Darstellungen ausfallen mögen, diese Methode zwingt Vf. zu Pauschalitäten, die ihre Argumentationsversuche nicht überzeugend transportieren können.

Abschließend soll dies an einigen von Vf. behandelten Stellen der *Erläuterungen* aufgezeigt werden. Wie das Frau Bonelli richtig ausführt, gliedert sich dieses Werk in zwei Hauptteile (p. 14–187 und p. 188–254). Der erste operiert eher darstellend („*Saggio di una chiara esposizione*“ / „Kants Kritik der reinen Vernunft. Erster Abschnitt. Versuch einer deutlichen Anzeige ihres Inhalts.“), der zweite eher interpretierend („*Saggio di alcuni suggerimenti per un più particolareggiato esame*“ / „Zweiter Abschnitt. Versuch einiger Winke zur nähern Prüfung derselben.“). Beide können

(im Gegensatz zu B. Erdmanns Urteil) nicht einfach als bloß wiederholend gelten (S. 202). Der von Vf. hauptsächlich beachtete zweite Teil listet zunächst die wichtigsten „Aufgaben“ der Kantischen Vernunftkritik in Gestalt von fünf „Hauptmomenten“ (S. 205–206; p. 188–189) auf. Anschließend wird die „Auflösung“ der „Aufgaben“ ausführlich entwickelt.

Vier der fünf Hauptmomente betreffen genau die beiden Theoreme, die Kant in seiner Antwort auf Schultz aus den *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* als entscheidend für das Gelingen des apodiktischen Nachweises der *Grenzbestimmung* der theoretischen Vernunft bezeichnet hat, in seinen Worten: die „Sinnlichkeit aller unserer Anschauung“ und die „Zulänglichkeit der Tafel der Kategorien, als von den logischen Functionen in Urtheilen überhaupt entlehnter Bestimmungen unseres Bewußtseins“ (Ak IV, 474). Kant hat sich deshalb darauf konzentriert, weil er diese beiden Punkte bei Schultz völlig „unbezweifelt“ findet, und er somit von diesem „Fundament“ aus dem von Schultz Hinterfragten begegnen kann. Frau Bonelli kennt diese Ausführungen gut. Trotzdem erklärt sie Schultz zum Anhänger der These von „der Gewißheit der Existenz des Ding an sich trotz des phänomenalen Charakters unserer Erkenntnis“ (S. 190: „la certezza dell'esistenza della cosa in sé pur nel carattere fenomenico della nostra conoscenza“).

Die erste Schultz-Stelle, die sie S. 190 für diesen glatt widersprüchlichen Satz anführt, betrifft nun gar nicht das „Ding an sich“ in einer Bedeutung, die mehr besagt als einen logischen Entsprechungsbegriff zu „Erscheinung“ oder einen transzendentalen Grenzbegriff zur Umschränkung der Ansprüche der Sinnlichkeit. Schultz selbst spricht dort (pp. 26–27 der *Erläuterungen*) eigentlich vom „transzendentalen Objekt“. Anstatt durch diese Redeweise vorsichtig geworden zu sein, setzt Vf. beide Begriffe schlichtweg gleich. Sein *eodem loco* so einfach zu verstehender Satz „Also kennen wir die Dinge bloß, wie sie uns erscheinen [...]“ wird übersprungen.

Wenn Schultz eine Erkenntnis „von nichtsinnlichen Gegenständen“ für unmöglich erklärt (p. 219), ermittelt die logische Kunst der Vf. hinter der Negation die Affirmation des Vorhandenseins eines Ding an sich (S. 215). Der Status der Kantisch-Schultzischen Rede vom „Zum-Grunde-Liegen“ eines Ding an sich (z. B. p. 220) wird ganz selbstverständlich *real* gedeutet.

Verbal am nächsten kommt Schultz dem Anliegen der Vf., wenn er davon spricht, man könne das „Verhältniß“ „gewisse[r] nichtsinnlicher Gegenstände“ „gegen die sinnlichen Dinge analogisch nach den Verhältnissen“ „zu bestimmen suchen“, „welche sinnliche Dinge gegen einander haben“ (p. 222; dazu S. 218, 223 f. und 230 f.). In diesem Zusammenhang bezieht sich Schultz auf den Begriff vom „höchsten Wesen“ (p. 222–223) und die Rede von Dingen an sich als „Substanzen“ oder „Ursache“ (p. 223/224). Die Pointe dabei liegt nun aber darin, daß Schultz diese Sätze an einer Stelle niederlegt, wo es ihm gerade nochmals um die *Einschränkung* eines scheinbaren Erkenntnisanspruchs zu tun ist. Er betont, daß die „zureichende[n] subjective[n] Gründe“, die wir aufgrund des Sittengesetzes zur Annahme eines Gottes und eines künftigen Lebens haben, nicht „die mindeste Erkenntniß davon“ eröffnen (p. 222). Um dies einer Gegenprobe zu unterziehen (man könnte auch sagen: um einen indirekten Beweis dafür zu geben), erörtert er die Möglichkeit einer analogen Verwendung „von unsern Begriffen“ und gelangt schließlich noch einmal zu dem Ergebnis: „Auf diese Weise wissen wir“ von einem „Wesen an sich selbst betrachtet

[...] nicht das mindeste [...]“ (p. 224). Sein Beispiel einer Rede von Substantialität oder Kausalität von Dingen an sich muß überdies – ganz im Sinn von G. Prauss – als auf an sich selbst betrachtete empirische Gegenstände bezogen werden. Ebenso harmlos fällt Schultzens Rückgriff auf „Ding an sich selbst“ aus, wenn er mit diesem Terminus die Möglichkeit einer praktischen „Handlung“ der „Vernunft“ bezeichnet, die „gar nicht den Zeitbedingungen, mithin auch nicht den Naturgesetzen unterworfen“ ist (p. 137/138). „Ding an sich“ ist hier ein (metasprachlicher) Funktionalitätsbegriff zur Abgrenzung einer Art von Willensbestimmung von einer anderen. (Würde Schultz in diesen Fällen mehr behaupten wollen, widerspräche er schon seinen architektonisch bedeutsameren Darlegungen p. 219 und p. 238 ff.)

Mögen Frau Bonellis Ausführungen für den Leser, der Schultz nicht kennt, im Blick auf den „metaphysischen“ Charakter von dessen *Erläuterungen* plausibel wirken (übrigens hat auch Johann August Eberhard ganz im Sinne von Bonelli/Faggiotto bei Schultz einen Realismus der Dinge an sich zu finden geglaubt!), so muß doch ihr gelegentlicher hermeneutischer Umgang mit originalen Kantquellen rückwirkend auch ihre Schultz-Deutung verdächtig machen. Zum Beleg dafür, daß Kant die reale Existenz von Ding-an-sich-Substanzen als Grund der Erscheinungen (und dabei Verursacherinnen des empirisch Gegebenen!) annehme, extrahiert sie S. 217 folgende Stelle aus Kants Brief an Mendelssohn vom 16. 8. 1783 (Ak X, 346, Z. 9–13): „[...] nur mit dem Vorbehalte, daß dieses Feld möglicher Erfahrung nicht alle Dinge an sich selbst befasse, folglich allerdings noch andere Gegenstände übrig lasse, ja so gar als nothwendig voraussetze, ohne daß es uns doch möglich wäre von ihnen das mindeste bestimmt zu erkennen.“ Aus der *problematisch* im Denken angesetzten Voraussetzung macht Vf. unmittelbar eine Realentität, aus der Abweisung bestimmter Erkenntnis zieht sie die Berechtigung einer Erkenntnis der „oggetti noumenici“ per analogiam!

Alles in allem hat also Schultz genau das nicht – auch nicht tendenziell und versteckterweise – getan, was Bonelli/Faggiotto von ihm erhoffen und wirklich gefunden zu haben sich schmeicheln. Das Äußerste, was – gestützt auf Forschungserträge der Vf. – gegen Schultz vorgebracht werden kann, ist, daß er Kantische Argumentationen aus den *Prolegomena* (Wahrnehmungsurteile, Analogieurteile zu objektiv-theoretischen Erkenntnissen) in seine *Erläuterungen* integriert hat, obwohl sich diese *ad hominem* auf einem anderen Niveau bewegen als die eigentlich beweisende *Kritik*. Darin jedoch kann der Pastor keineswegs als Kronzeuge einer heimlichen Herrschaft des Ding an sich in der transzendental-kritischen Philosophie Kants aufgeboten werden.

Manfred Gawlina, München

Gudrun Schulz: *Veritas est adaequatio intellectus et rei*. Untersuchungen zur Wahrheitslehre des Thomas von Aquin und zur Kritik Kants an einem überlieferten Wahrheitsbegriff. Leiden u. a.: Brill 1993, VIII und 193 Seiten.

Die Verfasserin hat das Ziel, durch gründliche Analyse der klassischen Texte Schwächen in der heutigen wahrheitstheoretischen Diskussion aufzudecken, indem sie eine einheitliche Bedeutung des Wahrheitsbegriffs und die Kontinuität der Wahrheitslehren über verschiedene Zeiten hinweg nachweist (2). Thomas dient als Bei-

spiel eines Korrespondenztheoretikers, wohl deshalb, weil Vf. meint, daß er die Übereinstimmung zwischen Verstand und Wirklichkeit nicht im Sinne des Urbild-Abbild-Verhältnisses versteht, laut dem Abbildungen ihrem Ziel mehr oder weniger nahekommen. Vf. zieht also die Eindeutigkeit von Urteilen vor, die nur *entweder wahr oder falsch* seien (3 f.). Sie lehnt die Kohärenztheorie ab, derzufolge Wahrheit nicht im Verhältnis von Verstandesurteilen zu Dingen besteht, die vom Verstand unterschieden sind, sondern in deren Verhältnis zu anderen Urteilen. Sie widerspricht einer eindeutigen epochenmäßigen Zuordnung der Korrespondenztheorie zum Realismus und der Kohärenztheorie zum Idealismus. Sie möchte also widerlegen, „daß es keine Kernbedeutung des Wahrheitsbegriffs gibt“ (5), und vertritt damit die These, „daß die korrespondenztheoretische Grundbedeutung des Wahrheitsbegriffes von der besonderen Art der Erkenntnistheorie unberührt bleibt“ (6). Vor allem möchte sie die Vereinnahmung Kants für die Kohärenztheorie ausschließen (7 f.; z. B. gegen G. Prauss und N. Rescher).

Als Ort der Wahrheit legt Vf. das *Urteil* und den *Urteilsakt* aus, der am Ende des Erkenntnisprozesses stehe. Offenbar ist *Wahrheit* aber nicht nur ein Verhältnis zwischen Urteil und extramentaler Wirklichkeit. Wenn die Erkenntnislehre zu klären hat, „inwiefern und auf welche Weise der Erkennende sich der Wirklichkeit anzugleichen vermag“ (6), dürfte das *Sich-angleichen* eher als Angleichung an eine absolute Wahrheit im Sinne des ὁμοίωσις θεῷ verstehbar sein (*Theaitetos* 176 b). Wer also die absolute Wahrheit der Dinge erkennen wollte, müßte sie erkennen, wie sie im Geist Gottes sind; wer sie im Geist Gottes zu erkennen trachtet, muß, um sie erkennen zu können, wissen, was Gott ist. Fehlt uns dieses Wissen (z. B. *S. th.* I,3 Prolog), so können wir die absolute Wahrheit nicht in Form von Urteilen vergegenwärtigen.

Die *objektive* Wahrheit, die sich im Urteilsakt zeigt, ist womöglich nur das Produkt einer Verstandestätigkeit, deren Verhältnis zur *absoluten* Wahrheit erst noch geklärt werden müßte. Nimmt man wenigstens versuchsweise die Wirklichkeit der *absoluten Wahrheit* an und ist doch zugleich von ihrer Unerkennbarkeit überzeugt, so gibt es grundsätzlich im Prozeß der Erkenntnis die Möglichkeit der Annäherung an eine unendliche Wahrheit. Wenigstens kennt Kant dies seit Platon virulente Problem und nimmt es als Basis für den theoretischen und praktischen Glauben (vgl. B 560 ff. und 854 f.). Die Reduktion der Frage auf die *Wahrheit oder Falschheit von Urteilen* dringt dann jedenfalls nicht zum Kern der Sache vor. Nimmt man aber in Kauf, daß die vorliegende Arbeit nicht die *Grenzen der Urteilswahrheit* reflektiert, ist ihr doch Nützlichkeit und Gründlichkeit zu bescheinigen. Vf. skizziert im zweiten Kapitel die Transzendentalienlehre des Thomas (auf der Grundlage der ersten *articuli* von *De veritate*); das dritte Kapitel enthält die Erkenntnislehre des Thomas, soweit sie für seine Wahrheitslehre Bedeutung hat; das vierte Kapitel stellt Kant als Kritiker überlieferter Wahrheitslehren und als Vertreter einer transzendentalphilosophisch abgewandelten Korrespondenztheorie dar.

Das zweite Kapitel zur Transzendentalienlehre des Thomas als dem Fundament seiner Wahrheitslehre beginnt mit dem Grundbegriff des Seienden (negativ als das, was nicht auf anderes zurückführbar ist; positiv als das Erste, was der Verstand erfaßt). Anschließend wird der Sinn des Wahrheitsbegriffs in der Darstellung der Transzendentalien, der *Definition der Wahrheit* (besser spräche Vf. hier von der Definition der Urteilswahrheit, auf deren Untersuchung sie sich beschränkt) und der

Bestimmung der Urteile als Wahrheitsträger erläutert; nach einer Zusammenfassung kommt Vf. auf die Wahrheit im göttlichen Verstand zu sprechen. Diese Betrachtungen über die göttliche Wahrheit machen den Teil der Untersuchung aus, „der den philosophischen Gedankengang allererst in befriedigender Weise zum Abschluß“ bringt (49).

Die Dinge sind laut Thomas „immer schon geistig strukturiert und als so beschaffene dazu geeignet, von einem anderen geistigen Vermögen, dem menschlichen Verstand, erkannt zu werden.“ Dem Erkenntnis der Dinge im göttlichen Verstand, das menschliche Erkenntnis allererst ermöglicht, „ist die Selbsterkenntnis Gottes der Sache nach noch vorgeordnet“ (51). Diese Vorgeordnetheit der Selbsterkenntnis eines göttlichen Verstandes, die nicht als Urteils Wahrheit zu denken ist und z. B. B. Sentroul, Sertillanges und Engelhardt angeregt hat, die Erkenntnisbewegung des Menschen auf die im göttlichen Verstand gründende, ontologische Wahrheit zu beziehen und derart die Grenzen des alten Thomismus zu sprengen, wird zwar erwähnt. Vf. beharrt gegenüber diesen denkerisch offeneren Thomas-Interpretationen aber darauf, daß die menschliche Erkenntnis bezwecke, „über einzelne Seiende der konkreten Wirklichkeit etwas auszusagen“, daß wir also ausgerichtet sind „auf die ‚res quae sunt extra animam‘“ (55). Ob dieser Weg zu einem Abschluß der philosophischen Fragen führt, scheint jedoch zweifelhaft, insofern er den Schöpfungsgedanken als geheimen Notenschlüssel voraussetzt. Fehlt dieser Notenschlüssel, läßt sich (wie Kant in der Idee des transzendentalen Ideals) zwar auf diese Lösung *hindenken*, aber nicht mehr von ihr *herdenken*.

Von dieser Grundlage ausgehend stellt Vf. im dritten Kapitel die Erkenntnislehre des Thomas (sinnliches Erkennen, erste und zweite Verstandestätigkeit) im Blick auf die Wahrheitslehre dar. Obwohl die Analogien zu den zentralen Gleichnissen in der *Politeia* (505 a ff.) in die Augen springen, werden sie übersehen. So kommt eine ziemlich ärmliche Wahrheit heraus, nämlich die *Angleichung der Seele an Dinge*, an das, was Platon als *ἀληθές* oder *ἀληθέστερα* bezeichnet. Vf. fragt, „wie der Erkenntnisprozeß vorzustellen ist und wie das menschliche Erkenntnisvermögen beschaffen ist“ (56). Zu ihrer dürftigen Wahrheit nennt sie Bedingungen, die man voraussetzen muß, wenn es solche Wahrheit geben können soll. Die Untersuchungen zu Thomas kulminieren laut Vf. in der Bestimmung der *Wahrheitsfähigkeit von Urteilen*. Wenn „Wahrheit primär dem Verstand zukommt, den Dingen aber nur in Hinordnung auf einen Verstand“ (96 f.), muß der Verstand selbst wahr sein, um wahre Urteile hervorbringen zu können. Diese Wahrheit des Verstandes liege darin, daß nur er zu erkennen vermag, „daß er den Dingen gleichförmig und mithin wahr sein kann“ (99). Das Urteil ‚Der Ball ist rot‘ sei beispielsweise als solches im strengen Sinne wahr oder falsch (100). An diesem Beispiel läßt sich die bereits apostrophierte Dürftigkeit der in diesem Buch verfolgten Wahrheitsfrage erläutern. Ein *Ball* gilt nämlich als definierbares Raumgebilde, *rot* als Farbwert, *ist* als Kopula im Urteil. Philosophisch würde die Untersuchung aber erst durch die Fragen, was ein Raumgebilde, was Raum ist usw., was ein Farbwert, was Farbe ist usw., was die Kopula im Urteil ist usw. *Ist* ein als rot erscheinender Ball wirklich rot, oder hat er Eigenschaften, die ihn bei bestimmter Beleuchtung rot erscheinen lassen? Müßte er nicht rot *sein*, sofern der Verstand beansprucht, „einem Ding außerhalb des Verstandes gleichförmig zu sein“ (100)? Dazu paßt, daß Vf. den Ansätzen zur transzendentalphilosophischen Thomas-Interpretation zurückhaltend begegnet (vgl. z. B. 64, Anm.).

Urteile gelten als gedankliche Seinssetzungen, die den Verstand *auf das Seiende* beziehen: „Nur Urteile, mit denen wir die Wirklichkeit zu erkennen beanspruchen, sind im strengen Sinne Wahrheitsträger, weil ‚Wahrheit‘ per definitionem die Angleichung des Verstandes an die Wirklichkeit ist“ (103). Daß Wahrheit den endlichen Geist mit dem Unendlichen konfrontiert, wird nicht gesehen. Vf. meint, daß die „Fähigkeit des Menschen, urteilend gedankliche Seinssetzungen vorzunehmen, ... in jeder Erkenntnistheorie mit Erklärungswert thematisiert werden“ muß (103).

Im vierten Kapitel wendet Vf. sich der *Kr.d.r.V.* zu.¹ Gegen Interpreten wie N. Kemp Smith soll die Deutung Kants als Urhebers einer der Korrespondenztheorie entgegengesetzten Kohärenztheorie korrigiert werden. Zunächst wird Kants ‚Namenerklärung der Wahrheit‘ untersucht, sodann seine ‚Auseinandersetzung mit der Transzendentalphilosophie der Alten‘. Kant schließe, trotz gegenteiligen Anscheins, an die Korrespondenztheorie an, ohne sich dieser Kontinuität bewußt gewesen zu sein, da er die mittelalterliche Philosophie nur indirekt gekannt und sich nur mit der rationalistischen Schulphilosophie auseinandergesetzt habe.

Beim Wolffianer G. F. Meier findet Vf. die Lehre von der Urteils Wahrheit, auf die Kant sich beziehe. Sie besteht „in einer Annäherung des menschlichen Verstandes an eine vorgegebene transzendente Wahrheit, die es einzuholen und zu erfassen gilt“ (111). Das Angewiesensein des menschlichen Verstandes auf Wahrnehmungen wäre derart ein Ausweis seiner Begrenztheit und Unvollkommenheit (113). Kants Problem sei es, daß wir überhaupt Wahrheitskriterien suchen müssen. Seine Lösung impliziere keinen Wandel im Wahrheitsbegriff (gegen Prauss); vielmehr wolle Kant sagen, daß eine Definition der Wahrheit nicht als Wahrheitskriterium taugt: „Wer statt der üblichen Begriffsbestimmung eine solche Definition der Wahrheit erfragt ..., verlangt Unmögliches“ (125). Im Unterschied zur Leibniz-Wolffschen Schule bringt die Sinnlichkeit nicht nur einen Mangel an Klarheit ins Spiel, sondern gilt positiv als eine *Erkenntnisquelle*, von deren Wahrheit indessen *kein allgemeines Kennzeichen* genannt werden kann.

Thomas hatte die Möglichkeit einer Angleichung des Verstandes an die Dinge von einer vorgängigen Angeglichenheit der Dinge an den göttlichen Verstand her verstanden, also von der Grundvoraussetzung aus, die im Sonnengleichnis der *Politeia* als höchstes (d. h. auch: als zuletzt erreichbares) Wissen entfaltet ist (vgl. 505 a–609 b). Obwohl diese Grundannahme in Kants geschichtlicher Situation zunächst weggefallen ist, will Vf. zeigen, daß Kant dennoch *darum bemüht ist, die Möglichkeit einer Übereinstimmung von Verstand und Ding nachzuweisen* (135); nichts anderes ist in der Tat die Aufgabe der transzendentalen Deduktion (139). Die transzendente Logik sei eine ‚Logik der Wahrheit‘, sofern die Elemente der reinen Verstandeserkenntnis die Möglichkeit *wahrheitsfähiger Gebilde* konstituieren (145). Daran anknüpfend zeigt Vf., daß die korrespondenztheoretische Begriffsbestimmung der Wahrheit „unter gewissen transzendentalphilosophischen Voraussetzungen als Realdefinition der Wahrheit Geltung beanspruchen kann“ (146). Dieses Ziel

¹ Einige Schwächen stören: Wenn Vf. von Kants *Lehre* spricht (105), redet sie in der Art der autoritätsgebundenen scholastischen Methode, die mit der kritischen Philosophie wenig zu tun hat. – Mit der ‚Logik der Falschheit‘ (106) ist vermutlich die ‚Logik des Scheins‘ gemeint. Die Äußerungen zur *Wahrheit des Urteils* ‚Ich bin‘ (107) sind ohne merkbares Problembewußtsein.

erreicht sie durch den Hinweis, daß von Dingen „nur als von den konstituierten Objekten die Rede sein kann“ (147). Sie sieht aber, daß die Wahrheit der empirischen Urteile des Maßstabs derjenigen Erscheinungswirklichkeit bedarf, „die den systematischen Zusammenhang aller Anschauungen unter einheitlichen Gesetzen umfaßt“ (152). Da sie diese Idee als Vorstellung des Subjekts versteht, nimmt sie an, daß Kant die Funktion des *intellectus divinus* durch das *transzendente Subjekt* ersetze (153). Fragen nach dem Setzungsmodus dieser für die Möglichkeit der Wahrheit entscheidenden Frage unterbleiben. Immerhin lesen sich diese Passagen spannend, weil sie die Letztbegründungsfragen wenigstens berühren, die den Reiz der Philosophie ausmachen.

Dieses Ergebnis bestätigt sich laut Vf. im Blick auf die klassische Transzendentalienlehre. Kant habe auf Grund der nur vermittelten Kenntnis nicht wissen können, daß die Auslegung der Wahrheit als einer Relation zwischen Erkenntnisakt und Objekt, gerade dem Sinn der Transzendentalienlehre nahekommt, den Thomas ihr gegeben hat (166). Kant formuliere in seiner Kritik Forderungen, „denen die ursprüngliche, klassische Form der Transzendentalienlehre durchaus gerecht wird“ (167). Laut Kant sind die Transzendentalien keine zusätzlichen Kategorien, sondern gehören „zu den Bestimmungen unserer Erkenntnisart von den Dingen“ (170). Derart sind die Transzendentalien „Kriterien eines Begriffes, die angeben, in welchem Verhältnis die Merkmale eines Begriffes zueinander stehen“ (171). Laut diesen Kriterien ist jeder Begriff „eine Einheit, er ist ein Wahres, insofern er eine Vielheit sachhaltiger Bestimmungen enthält, und ein Gutes, insofern die Allheit dieser sachhaltigen Merkmale genau diesen und keinen anderen Begriff ausmachen“ (175). Sie stimmen nicht mit den Kategorien der Quantität überein, da sie nicht das Verhältnis eines Begriffes zu den Dingen, sondern das von Begriffselementen zueinander betreffen, wie sie in der allgemeinen Logik untersucht werden.

Vor diesem Hintergrund will Vf. endlich zeigen, daß Kants Lehren mit wesentlichen Inhalten in die Tradition der klassischen Transzendentalienlehre zurückweisen. Erstens müsse die schulphilosophische Form der Transzendentalienlehre aus der Sicht des Thomas wohl mit ähnlicher Kritik rechnen, wie Kant sie vorgetragen hat; zweitens führe ein Versuch, Kants Stellungnahme zu der ihm unbekannten klassischen Transzendentalienlehre zu rekonstruieren, zu der These, „daß beiden Transzendentalphilosophien trotz gravierender Unterschiede gleichwohl ein gemeinsames Konzept zugrundeliegt“ (180). Die auch der kritischen Philosophie eignende metaphysische Dimension des Fragens (A VII) scheint dabei preisgegeben zu werden; als Hauptsache gilt wohl, daß man mit Recht sagen kann, daß der Ball rot und das Haus fünf Meter hoch ist.

Vf. thematisiert das Wahrheitsproblem nur im Zug der *Verstandeserkenntnis*. Daß Verstandeserkenntnis selbst nicht unbedingt ist, daß das Land der Wahrheit eine Insel ist (B 294), daß die ganze Verstandeserkenntnis *einer kritischen Betrachtung durch die Vernunft* unterzogen wird (B 355 ff.), daß sie *ohne Stütze schwebt*, wenn sie nicht auf dem *unbeweglichen Felsen des Absolutnotwendigen* ruht (B 612), daß die gesuchte Notwendigkeit also der *wahre Abgrund* für die menschliche Vernunft ist (B 641), daß die mögliche Erfahrung *etwas ganz Zufälliges* ist (B 765), kommt in diesem Buch nicht ins Spiel, obwohl diese Thesen gewiß nicht ohne Bezug dazu sind, was als höchste Wahrheit gelten darf. Ohne Einsicht in die Nichtunbedingtheit der Verstandeswahrheit sind die in den Vorreden zur *Kr. d. r. V.* bezeichne-

ten höchsten Ziele der kritischen Philosophie nicht zu erreichen. Vf. präsentiert Kant weitgehend als einen Theoretiker der Erfahrung, folglich in einer Reduktion, die man seit der Wendung zur Metaphysik im Neukantianismus für überwunden halten konnte.

Norbert Fischer, Eichstätt

Werner Stark: *Nachforschungen zu Briefen und Handschriften Immanuel Kants*. Berlin: Akademie Verlag 1993, IX, 374 Seiten.

Das vorliegende Buch ist aus den „1982 in Marburg einsetzenden Recherchen nach dem Verbleib von studentischen Nachschriften Kantischer Vorlesungen“ (16) hervorgegangen. Diese speziellen Recherchen haben sich offenbar rasch zu allgemeinen „Nachforschungen zu Briefen und Handschriften Immanuel Kants“ ausgeweitet und zum Aufbau eines eigenen datengestützten „Marburger Kant-Archivs“ (86) geführt. Im Rückgriff auf diese langjährigen Vorarbeiten versucht das Buch, das wechselreiche Schicksal von Briefwechsel und Nachlaß mit seinen oft verschlungenen Überlieferungslinien von Anfang an minuziös zu rekonstruieren und (insbesondere in Teil VI) den augenblicklichen Standort der einzelnen Texte anzugeben. Unter der Hand ist dabei zugleich fast so etwas wie eine Kriminalgeschichte der Akademie-Ausgabe von *Kants gesammelten Schriften* und der diversen Herausgeber des Kantischen Nachlasses (Adickes, Berger, Buchenau, Lehmann) entstanden. Sie führt zu einer These, die die Kantforschung aufschrecken muß: „Derjenige Teil des Nachlasses, der unmittelbar für die Werkgenese einschlägig ist, liegt bis heute in nur unzureichender editorischer Bearbeitung vor“ (9; vgl. 7, 89 und 330).

Der handgreiflichste Ertrag aller dieser Recherchen ist im vierten Teil des Buches unter dem Titel „Editionen“ zusammengefaßt. Er enthält unter anderem bisher teilweise unbekannte Stücke aus Kants amtlichem Schriftverkehr (223–227); „Textverbesserungen und Korrekturen“ zum Briefwechsel (größtenteils zu Briefen, die Reicke nicht im Original vorgelegen haben) (227–231); neue Brieffunde, darunter, aus dem Besitz der Universitätsbibliothek Amsterdam (vgl. 86), einen herrlichen Brief Kants an Rudolf Zacharias Becker (231–234); auch von Adickes nicht berücksichtigte Nachlaßreflexionen zur Moral- bzw. Religionsphilosophie und zur Anthropologie (241–244); eine beklemmend hohe Zahl von Vorarbeiten, die Lehmann bei der Herstellung von Bd. XXIII übersehen hat (244–251) usw. usw. Schon wegen dieses Editionsteils wird keine Bibliothek, in deren Regalen die Akademie-Ausgabe steht, auf die Anschaffung des Buches verzichten können. Bis zu der längst überfälligen Revision der Akademie-Ausgabe werden ja vermutlich noch einmal hundert Jahre ins Land gehen.

Aber auch die ersten beiden Teile verdienen das Interesse der Kantforschung. Sie enthalten vieles Wissenswerte unterschiedlichster Art. So erfährt man unter anderem, daß der letzte Brief in Jachmanns Kantbiographie von William Motherby stammt (20 Anm. 2); daß der Nachlaß Vaihingers, insbesondere dessen Korrespondenz mit Benno Erdmann, jetzt in der Universitätsbibliothek Bremen liegt (69 f.); daß Adickes, dem die Akademie den Nachlaß Kants auf Gedeih und Verderb anvertraut hatte (bzw. anvertrauen mußte), für die Kant-Kommission ein schwieriger Partner gewesen ist (94); daß Erdmann bei ihm den Eindruck der „Uebersorgfalt“

und „Uebergelehrsamkeit“ (101) hatte; daß Buchenau und Adickes miteinander in Streit lagen (112 ff.); daß Adickes vor seinem Tod die Hauptarbeit am Band XIX der Akademie-Ausgabe bereits geleistet hatte (121 Anm. 5); daß im Archiv der Akademie der Wissenschaften in Berlin „wertvolle Vorarbeiten für einen Schlußband der Abtlg. III“ der Akademie-Ausgabe liegen (139) usw. usw. Freilich erfährt man das alles eher zufällig und ohne damit gerechnet zu haben. Denn das Buch ist labyrinthisch gegliedert und ohne große Rücksicht auf den Leser abgefaßt. Es enthält z. B. nicht einmal ein Sachregister oder eine Erläuterung der Gliederung, von fehlenden Legenden und anderem zu schweigen. Gelegentlich beruft sich der Verf. zur Rechtfertigung seiner Arbeit auf unsere heutige „Dienstleistungsgesellschaft“ (330). Das ist am Ende realistischer, als ihm lieb sein kann. Nicht selten fühlt man sich bei der Lektüre seines Buches tatsächlich an ein wohlsortiertes Kaufhaus erinnert, in dem der Kunde, vom Verkaufspersonal souverän ignoriert, hilflos herumirrt und sich seine Sachen selbst zusammensuchen muß. In einer Wissenschaftslandschaft der anwachsenden Literaturfluten ist ein solcher Umgang mit der Zeit des Lesers so unbedenklich nicht.

Dennoch bleiben auch diese Teile eine Forschungsleistung, die Respekt verdient. Bei allen Verdiensten um die Auffindung nach Kriegsende verschollener oder auch noch völlig unbekannter Kanttexte wird man jedoch in Zweifel sein können, ob der Blickwinkel des Verf.s immer richtig gewählt und sein Urteil über einzelne Kantforscher immer gerecht ist. Er urteilt vom heutigen Stand der Forschung aus. Den mit Hindernissen übersäten Weg der Rezeptionsgeschichte – in meinem Beitrag über *Kantianismus, Kantforschung, Kantphilologie. Überlegungen zur Rezeptionsgeschichte des Kantischen Denkens* (in: *Neukantianismus. Perspektiven und Probleme*, hrsg. von E. W. Orth u. H. Holzhey, Würzburg 1994, 31–43) habe ich ihn kurz zu skizzieren versucht – macht er sich kaum bewußt. Nach einem Siegeszug ohnegleichen war die Kantische Philosophie durch den Deutschen Idealismus weit in den Hintergrund gedrängt worden. Als Kant starb, war er ein umstrittener Mann. Zwar gab es nicht wenige, denen er unvergeßlich geblieben war. Aber es gab niemanden, der der Aufgabe gewachsen gewesen wäre, seinen Nachlaß von Anfang an zusammenzuhalten. Und die Universität hatte damals wie heute wichtigeres zu tun, als sich um die Papiere eines verstorbenen Kollegen zu kümmern, über den die Zeit längst hinweggegangen war. So mußten die verschiedenen Kantherausgeber, angefangen von Rosenkranz und Schubert bis hin zu Dilthey, alles mühsam zusammentragen. Das gilt bis zu einem gewissen Grade sogar noch für Gerhard Lehmann. Vor allem aber gilt es für die zahlreichen Gelehrten Ostpreußens, einer der großen, blindwütig zerstörten Kulturlandschaften Deutschlands. Ohne ihre Forschungsarbeit läge heute vieles für immer im Dunkeln.

In einer Reihe von Einzelfragen, zum Teil wichtigen Fragen, wird man dem Verf. aufs entschiedenste widersprechen müssen. Das betrifft insbesondere das leidige Problem der Datierung der Nachlaßreflexionen durch Adickes. Gegen sie hatte schon Otto Schöndörffer 1917 Bedenken erhoben. Stark bemerkt dazu erstens, „daß Schöndörffer das [...] Verfahren [von Adickes], relative und absolute Datierung zu einem Netz zu verknüpfen, nicht verstanden hat“ (146), und zweitens, daß Schöndörffer keineswegs „ein guter Kenner der Kantischen Handschriften“ gewesen sei“ (148).

Was den ersten Punkt angeht, so steht zu befürchten, daß es in Wahrheit Stark ist, der die Bedenken Schöndörffers nicht verstanden hat. Denn der eigentliche Einwand

Schöndörffers ging ja dahin, daß es prinzipiell unmöglich sei, bei einem Autor in einem „Zeitraum von knapp 50 Jahren“ (144) eine so hohe Zahl wie 33 Phasen aufgrund des Schriftbildes mit hinreichender Sicherheit zu unterscheiden. Dazu ist die Handschrift eines Menschen von Tag zu Tag zu vielen unerklärlichen Schwankungen unterworfen. Um zu dieser Überzeugung zu gelangen, brauchte man sich nicht in Kants Handexemplare zu vertiefen. Das war Schöndörffer in der Tat verwehrt: Adickes hat sie mehr als dreißig Jahre lang, von Anfang 1896 bis zu seinem Tod im Jahre 1928, in seinem Hause „verwahrt“ (147) und damit freilich zugleich auch, gewollt oder ungewollt, jede wissenschaftliche Kontrolle seiner Edition unmöglich gemacht (ein Umstand, der das Vertrauen in seine Datierungen nicht gerade erhöht). Um zu den genannten Bedenken zu gelangen, brauchte man vielmehr nur mit Kants Handschrift im allgemeinen vertraut zu sein. Und das war bei Schöndörffer nun in der Tat der Fall.

Es ist ein Irrtum, wenn Stark, was den zweiten Punkt angeht, schreibt: „Schöndörffer kannte wahrscheinlich nur die Königsberger Bestände und diese auch nur flüchtig“ (150). Vielmehr hat Schöndörffer im achten Band der Kant-Ausgabe von Cassirer Kants *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* herausgegeben und dabei das umfangreiche Rostocker Anthropologiemanuscript „mehrmals auf längere Zeit“ (ebd. 517) benutzt. Zahlreiche Randnotizen, die Oswald Külpe, der Herausgeber der *Anthropologie* im Rahmen der Akademie-Ausgabe, einfach weggelassen hatte, weil sie von ihm „nicht entziffert werden konnten“ (VII 355), hat Schöndörffer als erster entschlüsselt. (Den letzten Rest habe ich dann zusammen mit meinem akademischen Lehrer Weischedel aufgelöst.) Daneben hat Schöndörffer aber auch zahlreiche mehr oder minder sinnstörende Versehen des Erstdrucks anhand der Handschrift als erster korrigiert. In den Anmerkungen der Weischedel-Ausgabe ist das alles leicht nachzuschlagen. Alles in allem bedeutet Schöndörffers Edition der *Anthropologie* daher einen wichtigen Fortschritt der Kantphilologie, die Ausgabe von Cassirer führt hier weit über den Stand der Akademie-Ausgabe hinaus. Wenn irgendwo, dann gilt gerade bei diesem Teil der Akademie-Ausgabe Starks Wort von einer „nur unzureichenden editorischen Bearbeitung“ (9). Daß jemand, der mit der Herausgabe der Anthropologievorlesungen befaßt ist (vgl. 2), das alles in sieben Jahren Arbeit nicht wahrgenommen haben sollte – obwohl er die Ausgabe von Schöndörffer doch wiederholt erwähnt (48 Anm. 7; 272) –, ist eine Vorstellung, die jeden ernsthaften Kantforscher beunruhigen muß.

Schöndörffer also war in der Tat „ein guter Kenner der Kantischen Handschriften“ (148). Als er 1917 seine Rezension veröffentlichte (vgl. 145 ff.), hatte er vermutlich gerade das Rostocker Anthropologiemanuscript vor Augen. Dieses Manuskript aber, das ja in einem relativ eng begrenzten Zeitraum entstanden sein muß, weist so zahlreiche Schwankungen der Handschrift auf (schon die vier Faksimile-Seiten der Weischedel-Ausgabe können einen gewissen Eindruck davon vermitteln), daß man die grundsätzlichen Bedenken Schöndörffers gegen die von Adickes vorgenommene Phaseneinteilung nur zu gut verstehen kann.

Es kommt aber noch ein weiterer Umstand hinzu. Bereits 1988 (vgl. 345) hatte ich darauf hingewiesen, daß sich Adickes zumindest bei der Datierung der *Reflexion* 3409 (XVI 818 f.) nachweislich geirrt hat (*Die Rolle der Einbildungskraft in Kants Logikvorlesungen*, 428 Anm. 28). Er hat eine Anspielung Kants auf einen Beitrag der *Berlinischen Monatsschrift* aus dem Jahre 1789 nicht erkannt und die Reflexion

unter Anwendung seines Editionsverfahrens in die Jahre 1760–1775 verlegt. Auch das bestätigt doch die Bedenken Schöndörffers. Daß Stark auch darauf mit keinem Wort eingeht, scheint mir nicht unbedenklich zu sein. Man erweist der Kantforschung keinen Dienst, wenn man das Verfahren von Adickes, so eindrucksvoll dessen Lebensleistung auch ist und bleiben wird, kanonisiert.

Auch in einer ganz anderen Frage wird man dem Verf. widersprechen müssen. Stark ist der Auffassung, ja der „Gewißheit“, „daß die in dem angesprochenen Zeitraum [den zwölf Jahren 1933 ff.] fertiggestellten Bände der Ausgabe deutliche Spuren desjenigen politischen Systems an sich tragen, unter dessen Herrschaft sie entstanden“ (5; vgl. 189 ff.). Das ist eine Betrachtungsweise, die heute en vogue ist. Aus den Quellen belegt hat der Verf. sie nicht. Der Nationalsozialismus hat Unheil genug angerichtet, mehr als genug. An dem Mißgeschick der Bände XX–XXIII der Akademie-Ausgabe ist er allem Anschein nach so gut wie unschuldig gewesen. Adickes ist 1928 gestorben, nicht 1933. Die Initiative Alfred Baeumlers (vgl. 174 ff.), der übrigens durch ein glänzendes Kantbuch ausgewiesen war, scheint ohne nachhaltige Folgen geblieben zu sein. Und schließlich haben die Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin (die spätere Akademie der Wissenschaften der DDR) nach 1945, die Akademie der Wissenschaften zu Göttingen nach 1966 schlimmer versagt. Die Probleme, um die es hier geht, scheinen also in dieser oder jener Form in jedem politischen System aufzutauchen.

Das Mißgeschick der fraglichen Nachlaßbände erklärt sich vermutlich ganz anders. Adickes hatte die Akademie und deren Kant-Kommission durch seine wiederholten Rücktrittsdrohungen (vgl. 94) mehr und mehr aus der konkreten Arbeit am Nachlaß ausgeschaltet, an eine ernsthafte Diskussion, geschweige denn Kontrolle seiner Editionstätigkeit war von einem bestimmten Zeitpunkt an überhaupt nicht mehr zu denken. Diltheys zurückblickender Brief vom 23. März 1911 spricht Bände; er schreibt: Adickes muß „schliesslich auch die ganze Verantwortung tragen [...], weil doch kein Leiter der Ausgabe diese vieljährige Arbeit fern von den Manuskripten mit durchmachen kann“ (93). Als Adickes am 8. Juli 1928 im Alter von 62 Jahren starb, hätte ein Wunder geschehen müssen, wenn die Akademie von sich aus einen geeigneten Nachfolger gefunden hätte, sie hatte längst jeden lebendigen Kontakt mit der Arbeit verloren. Ohnehin sind Akademien mit Editionen solchen Ausmaßes in aller Regel überfordert (Dilthey war noch ein Glücksfall ohnegleichen), ihre zuständigen Mitglieder mußten ja über Monate, wenn nicht Jahre ihre eigenen Interessen in Forschung und Lehre zurückstellen, um zu einem sachgerechten Urteil im Detail zu gelangen. Wer lange Jahre Mitglied der ständigen Prüfungsgruppe der DFG für philosophische Editionen gewesen ist, weiß ein Lied davon zu singen. Die von Stark aufgeworfenen Fragen könnten daher in Wahrheit auf grundsätzliche Probleme von Editionen aufmerksam machen, der Rückgriff auf den Nationalsozialismus dagegen als die causa prima mali, fast so etwas wie eine neue Form von ignava ratio, verdeckt mehr als er erhellt.

Wieder eine andere Frage betrifft den Bereich des Methodischen. Auch hier hat man nicht selten Schwierigkeiten, dem Verf. zu folgen. Seine Urteile in Editionsfragen sind in der Regel von magistraler Entschiedenheit. Daß die Akademie-Ausgabe nicht Kants gesamten amtlichen Schriftverkehr mit abgedruckt hat, war (zumindest aus „heutiger Sicht“) eine „Fehlentscheidung“ (217; vgl. 15 f.). Eine Fehlentscheidung war auch die Anlage von Band IX: „logisch konsistent und allein sachgerecht“

wäre „die Zuweisung von [...] ‚Logik‘, ‚Physischer Geographie‘ und ‚Pädagogik‘ zu den ‚Vorlesungen‘“ gewesen (62). Der Einwand, daß es bei Editionen normalerweise um das Abwägen von Vor- und Nachteilen geht, ist dem Verf. offenbar nie in den Sinn gekommen. Man stelle sich vor, eine Diltthey-Ausgabe enthielte dessen gesamten amtlichen Schriftverkehr – oder jemand dekretierte, daß man Spargel nur mit Sauce Hollandaise servieren darf.

Eine Reihe anderer Fragen, bei denen ich die Auffassungen des Verf.s nicht teile, kann hier aus Platzgründen nicht erörtert werden. Was das Historische angeht, wäre dabei z. B. die Schlußfolgerung des Verf.s zu diskutieren, daß „nur die beiden etwa eine Generation jüngeren Professoren *Reinhold* (Jena bzw. Kiel) und *Tieftrunk* (Halle) als relevante philosophische Gesprächspartner“ Kants zu betrachten seien (36); was das Philologische betrifft, die These: „Nicht die letzte sondern die jeweils erste Auflage steht dem Autor Kant am nächsten!“ (85). An einzelnen Fehlern oder Versehen seien hier nur genannt: 102 Z. 3: Zu lesen ist wohl „mich“ (statt: „nicht“); 103 Z. 27: „überzeugt“ (statt: „überzeigt“); 227 Z. 11: „Rendanten“ (statt: „Rendaten“); 233 Z. 34 f.: „die Jenaer ‚Allgemeine Literatur-Zeitung‘“ (statt: „die Halle-sche ...“; Schütz hat sie erst 1803 nach Halle mitgenommen); 15 Z. 10, 242 Z. 1: „das Autograph“ (statt: „der Autograph“).

Was schließlich das ebenso umfang- wie kenntnisreiche Literaturverzeichnis (332–364) angeht, eine Fundgrube von Titeln unterschiedlichster Art, so verstehe ich nicht, warum Stark zwar die Beiträge von Lehmann *Eine Faksimile-Ausgabe von Kants Erster Einleitung in die Kritik der Urteilkraft* und Tuschling *Zur Kritik an der Akademie-Ausgabe von Kants gesammelten Schriften*, aber nicht meine „Erwiderung“ *Probleme der Kantedition* (ZphF 22/1968/408–423) anführt. Auch S. 181 ist sie nicht erwähnt. Seine These, daß „derjenige Teil des Nachlasses, der unmittelbar für die Werkgenese einschlägig ist, [...] bis heute in nur unzureichender editorischer Bearbeitung“ vorliegt (9), wird dort doch bereits 1968 – übrigens gegen den erbitterten Widerstand der damaligen Marburger Kantforschung – an einem Paradebeispiel detailliert begründet.

Norbert Hinske, Trier

Herbert Herring: *Essentials of Kant's Theoretical and Practical Philosophy*. Delhi: Ajanta Publications 1993.

This book consists of six lectures Prof. Herbert Herring delivered in the University of Pondicherry and four others he delivered on different occasions at different places, but all related to Kant's thinking.

Kant is studied in Indian University philosophy departments in the undergraduate and post-graduate courses. The first six chapters and the 8th in this book provide an excellent introduction to Kant's philosophy. Dr. Herring has a profound knowledge of Kant's works in German as well as a good understanding of Indian student's capacities and needs. No one with similar qualifications has so far written a book of this sort for their use.

After outlining Kant's life and "pre-critical" thought and showing the structure and purport of the *First Critique*, Herring devotes two chapters to epistemology and ontology. According to him, Kant's explicit intention was: "to make use of the thoroughly investigated means of epistemology in order to show how ontology or

scientific metaphysics becomes possible" (p. 49). In interpreting the *First Critique* Herring relies on Kant's *Prolegomena to Any Future Metaphysics* which he believes to be a sort of commentary on it. He differs from Cohen and others of the Marburg school as well as from the South-West-German Kantians like Windelband and Rickert. He tends to agree with G. Martin and D. P. Dryer.

In chapters V & VI Herring expounds Kant's moral, religious and political philosophies. He succeeds in showing the social relevance of Kant's ethics in general, because the Categorical Imperative demands action which will always treat mankind as an end (p. 60). For Kant there is only *one religion* while there may be *many creeds* (p. 68). The moral predisposition in human beings is the basis of religion. Morality and religion are means to shape man into a human agent who works for the establishment of a *moral world*.

Religion is "the recognition of all our duties as divine commandments" (p. 11). Peaceful coexistence of peoples and states "must be founded on a reason-based moral consciousness and conscience" (p. 73). Herring understands the legacy of Kant to consist in the conception of man as a moral agent designed and destined to safeguard the future of mankind (p. 76). The VIIIth chapter explains the critical or transcendental method of treating philosophical problems, giving rise to a new concept of philosophy derived from an investigation of rationalism (e. g. Descartes) and empiricism (e. g. Hume).

Considering the history of philosophy to be "the ever anew tackling of the same basic problems" (p. 89), the VIIth chapter makes a comparative study of the concept of appearance in Plato, Sankara and Kant.

Arguing that philosophy which has no "impact on and purpose for practical life" is useless, Herring in the IXth chapter shows that Kant's theoretical philosophy is not just formal and rigorous but is relevant to the needs and demands of practical life. It culminates in providing "satisfactory answers to problems of man as a social being, bound to live with others in order to survive and acting on certain generally binding moral principles" (p. 106). He demonstrates this by analyzing Kant's essay *On an Alleged Right to Lie from Altruistic Motives*. All of Kant's philosophy is concerned with man's freedom and establishment of a harmonious world community.

The last and Xth chapter is "On friendship" developed from Kant's chapter on friendship in his *Metaphysics of Morals*. A friendless man according to Kant, is completely isolated, and virtue is cultivated on a small scale through friendship.

The merit of Herring's work lies in its authenticity, brevity and clarity and in the innumerable extracts from Kant's works. From almost every page Kant speaks to us direct. This is quite an achievement. The book is bound to be a veritable boon to Indian students.

K. Satchidananda Murty, Guntur

Norbert Hinske, Erhard Lange, Horst Schröpfer (Hg.): Der Aufbruch in den Kantianismus. Der Frühkantianismus an der Universität Jena von 1785–1800 und seine Vorgeschichte. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1995 (Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung, hg. Norbert Hinske, Abt. 2: Monographien, Bd. 6), XVI + 272 Seiten.

Die Erforschung lokal begrenzter philosophischer Konstellationen bzw. geistesgeschichtlicher Regionen oder Orte ist im deutschen Sprachraum seit etwa fünfzehn Jahren vor allem in zwei Buchreihen dokumentiert, die beide auf Kolloquien der Werner-Reimers-Stiftung zurückgehen: „Deutsche Städte um 1800“ (in der Reihe „Deutscher Idealismus“) und „Zentren der Aufklärung“ (in der Reihe „Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung“). Für einzelne Institutionen ist etwa A. v. Harnacks *Geschichte der Kgl. Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin* (1900) zu nennen, oder Max Wundt: *Die Philosophie an der Universität Jena* (1932) oder auch L. Marinos Arbeit über die Universität Göttingen 1770–1820 (*Praeceptores Germaniae*; 1995).

In die mit diesen bibliographischen Stichworten bezeichnete Forschung gehört auch der vorliegende Band. Er verfolgt allerdings eine spezielle Fragestellung. Es handelt sich um den Begleitkatalog zu der in Jena Anfang 1993 stattgefundenen Ausstellung „Das Kantische Evangelium“. Sie trug übersehene, vergessene, neu entdeckte Dokumente zusammen mit dem Zweck, „in Zeiten des Bruchs, des Umbruchs und des Neuanfangs an unerledigte Forschungsaufgaben zu erinnern und die Quellen und Hilfsmittel für deren Bearbeitung bereitzustellen“ (Vorwort, VII). Gegenüber der ersten Auflage von 1993 ist der Satz unverändert; hinzugekommen sind ein neues Vorwort, eine „Tabellarische Übersicht“, der Text von Norbert Hinskes Eröffnungsvortrag vom 6. Jan. 1993 sowie Personen- und Sachregister, Literaturverzeichnis, Abbildungsnachweis und Corrigenda (deren Liste um ein Dutzend Einträge zu verlängern ist).

Angesichts eines Kataloges wird die Frage erlaubt sein, was an der Philosophie sich überhaupt ausstellen lasse? Handwerkszeug des Philosophen, Arbeitsgrundlage und -mittel, sind nun einmal Texte. Deren Exposition gerät stets zu einer Art graphischem Kabinett, zu einer Anordnung von Vitrinen, Tafeln, gestalteten Schriftflächen. Die graphische Materie erhält vorübergehend ihre Diversität und Dignität zurück, bevor sie wieder im gedruckten Text aufgelöst wird. So auch hier. Der Band bringt 92 ganzseitige Dokumente, darunter 13 Reproduktionen von Fotos und Porträts (Ölgemälde, Stiche, Radierung, Aquarell); Manuskripte und Typoskripte (Titelblätter und bestimmte Seiten aus Büchern, Urkunden, Zeugnisse usw.). Solche Exponate bleiben unverständlich ohne Kommentar. Diesen liefern die Beiträge. Sie beschränken sich auf Skizzen zu Leben und Werk der einzelnen Personen bzw. auf Darstellungen historischer Zusammenhänge; aber sie lassen sich nicht auf philosophische Diskussionen oder gar auf kritische Auseinandersetzungen ein.

Im Inhaltsverzeichnis werden keine Verfasser genannt; ihre Arbeitsteilung zeigt sich erst beim Durchblättern. Sechs der zwölf Beiträge stammen aus der Feder von Horst Schröpfer, zwei von Norbert Hinske. Eine Begründung für die Auswahl und Anordnung der Dokumente fehlt; jedoch sind in der Abfolge gewisse didaktische Überlegungen zu erkennen. Zu Beginn stellt Hinske die wichtigsten der auf Kant bezogenen Vorlesungsverzeichnisse und Lektionszettel von 1784–89 vor, von J. A. H. Ulrich, C. C. E. Schmid, J. A. Grosch und anderen. Besondere Aufmerksamkeit ist dem von C. G. Schütz 1785 verfaßten Studienführer gewidmet („Anweisung die zur philosophischen Facultät gehörigen Wissenschaften und deren Endzweck, Wichtigkeit und Studium betreffend“) – mit Recht, denn dieses ein Jahr vor K. L. Reinholds berühmten *Briefen* gedruckte Dokument, das eine aktenkundig gemachte Auseinandersetzung zwischen den Professoren Hennings und Ulrich pro-

vozierte, galt bislang als unauffindbar (vgl. 232 ff.). Die folgenden fünf Kapitel stellen die treibenden Kräfte des Jenaer Frühkantianismus im einzelnen vor: Schütz, Schmid, die *Allgemeine Literatur-Zeitung* (ALZ), Reinhold und Schiller. Es schließen sich drei Kapitel zu übergreifenden Themen an, genauer: zur Kantrezeption in Theologie, Medizin und Rechtswissenschaft. Als „Anhang“ folgt ein Beitrag über „Kants Hauskauf“. Abschließend wendet sich der Gedankengang wieder vom Besonderen zum Allgemeinen: In der „Tabellarischen Übersicht“ stellt Schröpfer die an Kant orientierten Vorlesungen, Veröffentlichungen, Gesprächskreise von 21 Jenaer Professoren in einer erläuterten Graphik dar; einen „Ausblick“ bietet Hinskes Eröffnungsvortrag.

Zu den Beiträgen im einzelnen. Schütz verweist bereits 1772, fünfundzwanzigjährig, auf Kant; er bewundert vor allem dessen strenge rationale Methode sowie die „ganzheitliche“ Betrachtungsweise der Wirklichkeit (15 ff. u. 20; vgl. 89 u. 103; der letztere Ausdruck bleibt unerklärt). Als Professor für Poesie und Beredsamkeit in Jena (1779–1804) strebt er zu einer anthropologischen Grundlegung der Philosophie; er bemüht sich intensiv um die Förderung des interdisziplinären Gedankenaustausches und, insbesondere als Herausgeber der ALZ, um die Verbreitung Kantischer Lehren.

Der zweite Initiator, Schmid, veröffentlicht 1786 das erste lexikographische Werk zu Kant überhaupt. Schröpfer verweist nirgends auf Wundts Darstellung von 1932 und nur einmal auf Hinskes Einleitung zum Nachdruck, er zitiert aber dieselben wichtigen Passagen Schmidts in extenso: über die subjektiven Motive zur Abfassung, über die systematische Zusammenstellung der „correlaten Begriffe“ (nicht „correlativen“, 49) als Pendant zu Mellins alphabetisch sortiertem Wörterbuch *Kunstssprache der kritischen Philosophie* (1798), sowie die Empfehlung, Kant auch im Lichte der Philosophiegeschichte zu betrachten.¹ Ausführlich dokumentiert ist Schmidts Karriere vom Magister bis zu den zahlreichen Berufungen, Ernennungen, Mitgliedschaften usw. Weiter wird gezeigt, wie er in zahlreichen Büchern und mehreren Zeitschriften philosophische Reflexion und naturwissenschaftliche Forschung verbindet.

Die von Schütz herausgegebene ALZ war von Beginn an ausdrücklich als Organ der kantischen Philosophie geführt. Kant, der seine Aufsätze sonst nur in Königsberger Journalen und in der Berlinischen Monatsschrift publizierte, steuerte mehrere kürzere Texte bei. Schröpfer (88 f.) erwähnt die beiden ersten, die Rezensionen zu Herder und zu Hufeland; die späten öffentlichen Erklärungen zu Hippel, Schleitwein, Fichte usw. läßt er beiseite. Die ALZ brachte weiterhin Rezensionen zu Kants Schriften sowie Erläuterungen und Kommentare; sie diente auch als Forum für polemische Beiträge. Schröpfer beschränkt sich auf die beiden ersten Jahrgänge (1785/86), aber ein wenig mehr Detailarbeit hätte nicht geschadet. So bleibt die Anonymität des S. 90 zitierten Rezensenten immer noch gewahrt; und man vermißt jeglichen Hinweis auf parallele Unternehmen, etwa auf Nicolais *Allgemeine Deutsche Bibliothek*, ebenso auf das Weiterleben der Zeitung nach 1803.²

¹ 48 ff.; vgl. Hinske: *Einleitung*, in: C. C. E. Schmid: *Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften*, 4., verm. Aufl. Jena 1798, Ndr. Darmstadt 1976, ²1980, XVIII f., XXI u. XXIII.

² Die *Jenaische ALZ* (1804–41), gefolgt von der *Neuen Jenaischen ALZ* (1842–48), ist 1992 als Microfiche-Reprint erschienen. Vgl. auch Andreas Wistoff: *Die deutsche Romantik in*

Der Beitrag über Reinhold beschränkt sich auf eine Skizze von dessen Wirken in Jena; er schließt mit seinem Weggang nach Kiel 1794. Wieder bleibt Wundt unerwähnt. Hervorzuheben ist der Brief an den Weimarerischen Staatsminister C. G. Voigt vom Nov. 1786, in dem sich eine Belegstelle für die Formel vom „neuen Evangelium der reinen Vernunft“ findet (103 f. u. Dok.). Schröpfer behandelt die *Briefe über die Kantische Philosophie* (1786/87 in Wielands *Teutschem Merkur*, separat 1790/92) und die folgenden Schriften, deren „Neigung zur psychologisch orientierten Betrachtung menschlicher Phänomene“ von Kant wegführt (107).

Was Schiller von Kants Lehren aufgenommen hat, ist aus der knappen Skizze von Erhard Lange zu erfahren, in der auch Voigts und Goethes „maßgeblicher Einfluß“ auf die Berufungspolitik der Jenaer Universität gestreift wird (121 f.). Aber was bei Schröpfer gelegentlich auffällt, wirkt bei Lange geradezu störend: Ein umständlicher, hölzerner Stil, der sich neben einem ständigen Wechsel des Tempus gar Syntaxfehler leistet, und eine allzu affirmative Einstellung zum Protagonisten, deren Betulichkeit über Floskeln kaum hinauskommt. Noch Schillers kompilatorische Geschichtswerke über den Abfall der Niederlande und über den Dreißigjährigen Krieg werden als „Zeugnisse ernster historischer Forschung und wissenschaftlicher Gründlichkeit“ deklariert.³ Das Verständnis des Rezensenten versagt jedenfalls vor einem Wortgebilde wie: „Als Historiker und Philosoph, Künstler und Dichter wurde das äußerst und zutiefst widersprüchliche Feld von Möglichkeit und Wirklichkeit ein bevorzugter Gegenstand seines [Schillers] Denkens.“ (125)

In einem ungleich diskussionsfreudigeren Beitrag verfolgt Bodo Seidel die Kantrezeption der Jenaer Theologen vor dem Hintergrund des Prozesses der Historisierung der Theologie im Zeitalter der sog. Neologie (wofür er den Ausdruck „Historiotheologie“ vorschlägt; 141). Die Kritik am Radikaldeismus eines Reimarus, der den Bibeltext als historische Quelle für unbrauchbar erklärt (145), dient einem Mann wie J. G. Eichhorn als Vorbereitung für die Kritik an Kant: Dessen Hermeneutik mache die Errungenschaften der aufgeklärten Bibelwissenschaft wieder zunichte. Wenn Kant „die reine *moralische* Gesetzgebung, dadurch der Wille Gottes ursprünglich in unser Herz geschrieben ist“, als „unumgängliche Bedingung aller wahren Religion überhaupt“ und als deren eigentliches Wesen betrachtet (Religionschrift, 1794, 3. Stück, A 140 nach Weischedel), so öffnet er damit, nach Eichhorn, der willkürlichen Interpretation, dem Verzicht auf „grammatische Auslegung“, wieder Tür und Tor (148). Nun bleibt jedoch die Historiotheologie trotz ihres Kampfes gegen dergleichen „Akkomodation“ dem aufklärerischen Perfektibilitätsgedanken verhaftet. Sie gesteht die Möglichkeit einer geschichtlichen Entwicklung zu (149 f.): Die „alten Urkunden“ können eben nicht mehr wörtlich verstanden werden, eine Anpassung ist unvermeidlich. Indem Kant die Distanz zwischen dem alten Text und dem eingeschriebenen ‚inneren Licht‘ überwinde, liefere er eben das, was die Historiotheologen suchten: einen „*Begriff für Einheit und Wahrheit* der Religion“ (148). Seidel nennt E. J. Danovius, J. C. Doederlein, K. D. Ilgen u. a. (150 ff.). Sie alle verließen Jena kurz nach dem Atheismusstreit bzw. nach Fichtes Entlassung,

der öffentlichen Literaturkritik. Die Rezensionen zur Romantik in der ALZ und der Jenaischen ALZ, Bonn 1992.

³ 127; hingewiesen sei auf den Band *Schiller als Historiker*, hg. O. Dann, N. Oellers u. E. Osterkamp, Tübingen 1995.

und mit diesem Exodus erlischt auch, nach fünfzehn Jahren, der Jenaer Kantianismus.

Daß C. W. Hufeland, Verfasser der *Kunst das menschliche Leben zu verlängern* (1797), sich ausdrücklich auf Kant berief, ist bekannt; dessen Beitrag zu Hufelands *Journal der practischen Arzneykunde* (1798) wurde dann auch in den *Streit der Fakultäten* aufgenommen. Schröpfer geht den Wechselbezügen nach. Die Gedanken der Teleologie und der Vernunftbestimmtheit (*Kr. d. U.*, 2. Teil) geben das „heuristische Prinzip“ für Hufelands Theorie der Lebenskraft (177). Andererseits nennt Kant Hufelands Grundgedanken einer (Rück-)Wirkung des Moralischen aufs Physische eine „kühne aber zugleich seelenerhebende Idee“; Spuren davon finden sich in der *Anthropologie* von 1798 (182 ff.).

Gerhard Lingelbach stellt die Kantrezeption in der Rechtswissenschaft dar, bei dem Staatsrechtler G. Hufeland, dessen *Versuch über den Grundsatz des Naturrechts* (1785) von Kant in der ALZ rezensiert wird, bei dem Strafrechtler und Hufeland-Schüler P. J. A. Feuerbach und bei dem Privatrechtler A. F. J. Thibaut, der als einziger von allen nach Königsberg gegangen war, um Kant selbst zu hören.

Bernhard Pfeiffers Beitrag ist irreführend betitelt: Nach der kurzen Vorstellung eines in Jena aufbewahrten Dokuments über Kants Erwerb des Hauses, das er die letzten 20 Jahre seines Lebens bewohnte, gibt Pfeiffer (ihm blieb, wie Lingelbach, ein Eintrag im Personenregister verwehrt) die Biographie des Königsberger Privatdozenten und Herbart-Schülers K. S. Thomas, in dessen Nachlaß sich jene Akte befindet.

In seinem „Ausblick“ unterstreicht Hinske nochmals das Ziel des Unternehmens: Es will nichts weniger als eine „neue Forschungstradition begründen helfen“ (231). Das seit 200 Jahren währende Desinteresse an den Jenaer Dokumenten führt er auf zweierlei Gründe bzw. Vorurteile zurück: Zum einen habe sich die Legende von Reinhold als dem Initiator durchgehalten; zum anderen sei der Vorwurf mangelnder philosophischer Kraft und Eigenständigkeit dem Bestreben der zweiten Generation von Kantianern entsprungen, welche „die Leistungen der Vorgänger schmälern muß, um sich ein eigenes Profil zu verschaffen“. ⁴ Hierher gehört auch der „Scheltnamen“ des „Buchstäblers“: Kant habe die Unterscheidung von Buchstabe und Geist scharf abgelehnt, denn sie führe zu (oder beruhe auf) einem willkürlichen Umgang mit dem Text selbst (240). Das „proprium“ des Jenaer Frühkantianismus will Hinske als „spontane sokratische Kantrezeption unmittelbar nach 1781“ definieren (241), mit Blick auf Doederlein, der sich im Vorlesungsverzeichnis 1784 auf die *Kr. d. r. V.* bezieht: In den letzten Fragen des Daseins sei ein solides Nichtwissen jedem irritierten Halbwissen vorzuziehen.

Weiß man nun, was im Fall Jena noch zu tun ist? Man wüßte es ein wenig besser, wäre man nicht durch brave Überblicke beruhigt, sondern durch offene Fragen, Kontroversen, Zweifel, Einwände angeregt und angereizt worden. ⁵ Die Frage, die

⁴ 239. Zum ersten Vorurteil sei allerdings nochmals auf Wundt verwiesen, der S. 146 darauf aufmerksam macht, „daß Reinhold keineswegs der Erste gewesen ist, der als Dozent der Philosophie für Kant in Jena eintrat“.

⁵ Zwar wird gelegentlich aus Manuskripten und raren Druckschriften zitiert; aber zu bemängeln ist der fast durchgehende Verzicht auf Forschungsliteratur. Schröpfer führt zu Schütz und Reinhold gar nichts an, zu Schmid nur eine Dissertation von 1929 (38 Anm.). Lange nennt zu Schiller neben K. Fischer und K. Vorländer eine Schrift von Krönerberg aus dem

der Band doch beantworten (helfen) will, wird eigentlich nur von B. Seidel aufgeworfen, wenn auch keineswegs schon beantwortet: Warum fand Kant gerade in Jena so früh ein solches Echo?

Detlef Thiel, Wiesbaden

T. K. Seung: *Kant's Platonic Revolution in Moral and Political Philosophy*. Baltimore, London: The Johns Hopkins University Press 1994, 268 Seiten.

Interpretationen, die Kants praktische Philosophie insgesamt auf die entscheidende Anregung durch eine Quelle zurückführen, üben derzeit offenbar eine gewisse Faszination aus. So hat jüngst etwa Richard L. Velkley (*Freedom and the End of Reason. On the Moral Foundation of Kant's Critical Philosophy*, Chicago–London 1989) Kants (moral)philosophisches Denken vom maßgeblichen Einfluß Rousseaus her aufzuschlüsseln versucht. In ähnlicher Weise unternimmt es T. K. Seung, die Bedeutung des Platonismus für die Entwicklung der Kantischen Ethik wesentlich höher zu veranschlagen als bisher geschehen. Nach dem platonischen Erwachen in der *Inauguraldissertation*, in der erstmals der Ursprung moralischer Prinzipien in empiriefreien Ideen angesiedelt worden sei, habe es in den folgenden Hauptwerken sozusagen eine platonische Dauerrevolution gegeben, in der Kant seine Ansichten über die Rolle platonischer Formen einer ständigen Revision unterzogen habe (vgl. S. XIII f. u. 181). Diese These wird in den einzelnen Kapiteln der Arbeit in einem weitgehend chronologischen Durchgang von den vorkritischen Schriften bis zum Spätwerk unter Einbeziehung auch der geschichtsphilosophischen Aufsätze zu erhärten gesucht. Während in der *Kritik der reinen Vernunft* der normative Platonismus der *Dissertatio* von 1770 im Kern beibehalten, wenn auch wesentlich bereichert worden sei, böten die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und die *Kritik der praktischen Vernunft* eine völlig andere Moraltheorie. Es widerspräche dem dort betonten Autonomiegedanken, moralische Gesetze von platonischen Ideen abzuleiten. Hingegen kehre die *Metaphysik der Sitten* in Zurückweisung dieses streng formalistischen Ansatzes wieder zu einer platonisch gefärbten Ethik zurück.

So berechtigt das Anliegen ist, der ständigen, auch von Selbstkorrekturen begleiteten Weiterentwicklung von Kants praktischer Philosophie stärkeres Profil zu verleihen, so überzogen erweist sich die konkrete Durchführung dieses Vorhabens. Wenn Seung die *Grundlegung* und die zweite *Kritik* als eine Art kurzes, vierjähriges Zwischenspiel einer formalistischen Ethik abtut, währenddessen sich Kant das einzige Mal von einer langen Anhänglichkeit an den Platonismus gelöst habe (vgl. S. 154), schießt er weit über das Ziel hinaus, denn auch in diesen beiden Schriften bleibt Kant seiner platonischen Grundeinsicht treu, daß Tugend als etwas Apriorisches und Erfahrungsunabhängiges gefaßt werden muß. Ferner fällt die Antwort auf die Frage, was Kants platonische Erweckung ausgelöst hat, die der Verfasser mit dem ‚großen Licht‘ von 1769 in Verbindung bringt, an entscheidender Stelle

Jahre 1912 und, was „neuere Darstellungen betrifft“, die Jubiläumsreden von 1955 und 1959 (128); er benutzt im übrigen drei verschiedene Goethe- und fünf verschiedene Schiller-Editionen. Weiter fehlen genaue bibliographische Angaben zu den vorgestellten Büchern, sowie Hinweise auf Nachdrucke, Editionen, Editionsprojekte usw.

hinter den erreichten Stand der Forschung zurück. Seung verweist neben der Annahme einer direkten Platonlektüre vor allem auf den Einfluß von Leibniz, besonders auf dessen 1765 erstmals erschienene *Nouveaux essais* (vgl. S. 30–34). Er erwähnt aber mit keinem Wort Mendelssohns *Phaedon* (1767), auf den schon Klaus Reichs klassischer Beitrag *Kant und die Ethik der Griechen* (Tübingen 1935) aufmerksam gemacht hatte, der übrigens auch ins Englische übersetzt worden ist (*Kant and Greek Ethics*, in: *Mind* 48 [1939], S. 338–354 u. 446–463; vgl. dazu jetzt in kritischer Weiterführung den glänzenden Artikel von Manfred Kuehn, *The Moral Dimension of Kant's Inaugural Dissertation: A New Perspective on the „Great Light of 1769?“*, in: *Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis*, 1995, Bd. I.2, hrsg. v. Hoke Robinson, Milwaukee 1995). Eine präzise Rekonstruktion platonischer Einwirkungen auf den Werdegang von Kants praktischer Philosophie auch unter Heranziehung des handschriftlichen Nachlasses und der Vorlesungsnachschriften, die in dem Band gänzlich außer acht gelassen werden, bleibt somit noch eine herausfordernde Aufgabe für die Zukunft. Dabei wäre die scharfe Kritik an dem Mystiker Plato in den Ethikvorlesungen ebenso zu berücksichtigen wie die affirmative Bezugnahme auf die platonische Ideenlehre in den Anthropologievorlesungen der 70er Jahre, die im Rahmen der Akademieausgabe z. Zt. ediert werden.

Clemens Schwaiger, Trier

Emmanuel Kant: Fondements de la métaphysique des mœurs. Traduction par Victor Delbos. Présentation et commentaire de Pierrette Bonnet. Paris: Nathan 1989 (Collection „Les intégrales de philo“), 112 Seiten.

Von der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* sind im französischen Buchhandel fünf Schulausgaben erhältlich¹, die alle die um die Jahrhundertwende verfaßte Übersetzung von V. Delbos übernehmen. Bei Hatier (1952) gab es noch eine andere Ausgabe in der Übersetzung von Paul Lemaire. Die Fassung in *Livre de Poche* (N° 4622) von 1993 übernimmt nicht nur die Übersetzung von V. Delbos, sondern auch dessen Fußnoten. Die Herausgeberin M. Castillo stellt ihrer Kant-Ausgabe ein solides Vorwort von 40 Seiten voran.

Das Büchlein, welches hier besprochen wird, stellt ein hervorragendes Beispiel für die französische Lehrbuchkultur dar. Die Vorstellung Kants und seines Textes nimmt hierin dreizehn Seiten ein, es folgen zwölf Seiten mit Kommentaren von Hegel bis Foucault. Die Autorin hat daran ein dreiseitiges Glossar und eine Bibliographie mit vierzehn Titeln angefügt, von denen nur einer nicht-französisch ist: Heidegger. Diese kleine Literaturangabe ist Ausdruck der französischen Kantrezeption vom Ende des XIX. Jahrhunderts bis zu ihrer Weiterführung in den fünfziger bzw. sechziger Jahren.

Der Herausgeber dieser Sammlung ist Denis Huismann, der 1954 als erste Veröffentlichung den *Guide de l'étudiant en philosophie* und zusammen mit A. Vergez mehrere *Précis de Philosophie*, also Handbücher für Schüler in der Oberstufe, verfaßt hat. Wir verdanken ihm außerdem den Text für *La Philo en bandes dessinées*

¹ Delagrave 1971; Bordas 1988; Nathan 1989, 1992; Vrin 1992; *Livre de Poche* 1993.

(Philosophie in Comic-Form) mit einem Vorwort von Jean Guitton. Hier wären noch weitere Beispiele bei anderen Verlagen zu nennen.

Als Abschluß dieses ersten Punktes noch einige Zahlen: Im Jahre 1850 gab es 4147 Abiturienten, wohingegen 1960 bereits 56 287 Schüler zum zweiten Teil des Baccalauréat zugelassen waren. Wenn man alle verschiedenen Abiturformen zusammenrechnet, so waren 1995 670 000 Abiturienten und etwas weniger als eine halbe Million Studenten im Bereich der Geisteswissenschaften zu verzeichnen.

Das erste Mal wird Kant als philosophischer Autor für das Gymnasium im Erlaß des französischen Erziehungsministers im Januar 1885 genannt. Als Pflichtlektüre wird er jedoch nicht in der Oberstufe eingeführt. Dies geschieht erst im neuen Abiturprogramm von 1890, wo *Die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* im Kanon erscheint (parallel mit einer Schrift von Hume). Mit der Reform von 1902 kommen die *Prolegomena* hinzu, die 1923 jedoch durch das Vorwort der zweiten Ausgabe der *Kritik der reinen Vernunft* ersetzt werden. Im letzten „klassischen“ Abiturprogramm von 1960 ist Kant vertreten durch die drei *Kritiken* (nur in Auszügen), die *Prolegomena* und die *Grundlegung*.

Die Gründer der dritten Republik erkennen in Kant, als sie ihn im Gymnasium einführen, weniger den Vater des modernen Idealismus (gemäß der französischen Tradition ist das Descartes), sondern den Begründer einer laizistischen Moral. Ein Grundsteinleger für die französische Kantelektüre ist V. Delbos, neben Ch. Renouvier und E. Boutroux, dessen Buch *La philosophie de Kant* von 1894 bis spät in die 60er Jahre hinein gelesen wurde.

Zwei Jahre nach dem Erscheinen der *Philosophie pratique de Kant* gesteht V. Delbos in einem Brief vom 25. Juni 1905 an M. Blondel, das Verfassen seines Buches sei einer intellektuellen Askese gleich gewesen. In seinen Arbeiten geht der katholische Positivist von einer auf doktrinalen Wahrheiten begründeten historischen Methode aus. Um tiefer in das Gedankengut der großen Philosophen einzudringen und es anderen verständlich zu machen, wendet er deren eigene Terminologie an. Der Sorbonne-Professor ist letztendlich nichts anderes als der Erzähler der großen philosophischen Auseinandersetzungen.

Im allgemeinen verfolgt der Philosophieunterricht ein moralisch-soziales Ziel, philosophieren bedeutet also: rigoros denken, Entscheidungen treffen, Vergleiche anstellen und den Verstand anwenden (E. Beausire) als Kontrapunkt gegenüber der traditionellen katholischen Lehre und einem von V. Cousin ererbten eklektischen Spiritualismus.

Der Erlaß von 1923 definiert das Sich-mit-einem-philosophischen-Text-Befassen folgendermaßen: Der sowohl moralisch als auch ästhetisch dauerhafte Wert soll dabei hervorgehoben werden. Noch vor Beginn des 20. Jahrhunderts institutionalisierte sich im Gymnasium eine französische Art, Philosophie ausgehend von großen Texten zu betreiben. In diese Tradition reihen sich die Klassikerausgaben ein, geben aber nur summarisch die Forschungsergebnisse wieder. Diese Art des Philosophierens ist ein Bestandteil des französischen Kulturgutes, welches auf die von den Jesuiten überlieferte Unterrichtspädagogik zurückgeht. Diese stützt sich seit der dritten Republik hauptsächlich auf den vom Lehrer diktierten „Cours“ oder Lehrbuch und den Originaltext, wovon wir das Beispiel der *Grundlegung* vorgestellt haben.

Georges Barthel, Tübingen

Immanuel Kant: Cosa significa orientarsi nel pensare? Übersetzung und Einleitung von Paolo Grillenzoni. Milano: I. S. U. Università cattolica 1992, 106 Seiten.

Wenn die Anzahl der Übersetzungen eines Philosophen ein Zeichen des Interesses für ihn ist, dann hat Kant in Italien, wo seine Schriften in den letzten Jahren neu und manchmal zwei- oder dreifach übersetzt worden sind, Hochkonjunktur. Von *Was heisst sich im Denken orientieren?* sind drei neue Übertragungen erschienen: 1990 von F. Desideri, 1991 von G. De Flaviis und 1992 von P. Grillenzoni. Die ersten beiden in Sammlungen, die letzte für sich und zweisprachig.

Grillenzoni widmet seine Einleitung (S. 7–34) einer Rekonstruktion des ideen- und entstehungsgeschichtlichen Zusammenhangs der Schrift. Es handelt sich bekanntlich um den sogenannten Spinozastreit, der aus einer Polemik zwischen Mendelssohn und Jacobi über den vermeintlichen Spinozismus von Lessing hervorgeht, aber bald den Rang einer Debatte über die Beziehung zwischen Vernunft und Glauben und eines Kulturkampfes zwischen Aufklärung und Tradition gewinnt. Kant zögert zuerst, öffentlich Position zu beziehen, da er in einem Lager den Hang zur Schwärmerei und im anderen einen unkritischen Gebrauch der Vernunft, der sich in dogmatischen Spekulationen versteift, erkennt. Er wird aber von der Querstrategie Jacobis, ihn auf indirektem Weg mit dem Spinozismus in Beziehung zu setzen, und von den eindringlichen Forderungen der Aufklärer gezwungen, den eigenen Standpunkt klar zu machen. So schreibt er 1786 seine schöne Verteidigung der Vernunft als des alleinigen Prüfsteins der Wahrheit und seinen Appell, die Vernunft selbst durch die ungewollten Folgen falscher Denkungsarten (Schwärmerei und Dogmatismus), vor denen nur die Kritik bewahren kann, nicht zu zerstören. Vernunft entspricht einem wesentlichen menschlichen Bedürfnis und ist deswegen kein abstraktes deduktiv-spekulatives Vermögen, aber ihr Gebrauch muß ihrer eigenen Gesetzgebung folgen.

Die Übersetzung ist gut lesbar, und es fehlt nicht an gelungenen Lösungen, um deutsche Wendungen in ein flüssiges Italienisch zu übertragen. Grillenzonis Entscheidung, dasselbe Wort durch verschiedene, mehr oder weniger synonyme italienische Ausdrücke zu übersetzen (s. S. 6), um die semantische Reichweite des Originals ganz abzudecken, scheint mir aber dem Text nicht angemessen. So wird z. B. „subjektiver Unterscheidungsgrund“ auf S. 45 korrekt mit „fondamento soggettivo di distinzione“, dann aber mit „motivo soggettivo di distinzione“ (S. 47, 49) übersetzt. Obwohl „motivo“ die häufigste Übertragung von „Grund“ ist (wobei es einmal auch für „Prinzip“ und „Triebfeder“ benutzt wird), wird dasselbe Wort auch mit „base“ (S. 53), „un perché“ (S. 57, 67), „movente“ (S. 61) übertragen. Keine dieser Lösungen ist für sich falsch, aber insgesamt versperren sie dem Leser jede Möglichkeit, „Grund“ im technischen Sinn zu verstehen. Nur noch ein anderes Beispiel: „Schwärmerei“ und „schwärmen“, deren Bedeutung eine Erklärung in der Einleitung gewidmet ist (Fn. 32, S. 32–34), werden immer wieder anders mit „svagarsi in fantasticherie“ (S. 51), „sfrenatezza“ (S. 57), „stravaganza“ (S. 73), „fantasticheria“ (S. 75) und „esaltazione fantastica“ (S. 75 und 81) übersetzt. Wäre es nicht besser, klare Entscheidungen zu treffen und auf nicht notwendigen lexikographischen Reichtum zu verzichten? Insgesamt scheint der Übersetzer mehr an der Lesbarkeit als an theoretischer Präzision interessiert.

Anselmo Aportone, Rom